
مكتبة
عبد المجيد

تأليف
مؤلف

مكتبة
عبد المجيد

تأليف
مؤلف

الجزء الثالث

خبر
عبد المجيد

✓ 6/1A

فِيهِ الْبَارِي

على صحيح البخاري

مِنَ أَمَلِي الْقَهْقِرَةِ الْمُتَذَكِّرِ الْأَمِينِ أَسَازُ الْكَبِيرِ
إِمَامُ الْعَصْرِ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ أَنْوَرُ الْكَشْمِيرِيُّ شَيْخُ الدِّيُونَدِيِّ
الْمُتَوَفَى ١٣٥٢ هـ

مع حاشية البدر الساري إلى فيض الباري
مِنَ صَاحِبِ الْفَضِيلَةِ الْأَمِينِ أَسَازُ الْمُتَذَكِّرِ عَالِمِ الْمِيرَاتِ
مِنَ سَانَةِ الْحَدِيثِ بِالْجَامِعَةِ السَّلَامِيَّةِ بِدِهْلِي

الجزء الثالث

ناشر
خَيْرُ الْأَنْبَاءِ يُودِي دِيُونَدِي

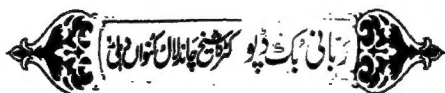
(هَمَّام)

(مُعَازِزُ مِنَ الْأَنْبَاءِ) أَنْظَرُ عِيَاةَ حَقِّكَ
أَسَازُ حَدِيثِ دَاوَالْعُلُومِ دِيُونَدِي

اسْتَاكُنْ

رَبَّانِي مَبَكِّي دِيُونَدِي هَلْجِي

- ① نام کتاب :- فیض الباری
- ② تالیف :- امام العصر شیخ محمد انور شاہ کشمیری
- ③ اہتمام :- (مولانا) انظر شاہ صاحب ستاد حدیث و العلوم دیوبند
- ④ ناظم طباعت :- حکیم مصباح الدین مردانی
- ⑤ ٹائپل و ڈیزائن :- خلیق ٹونگی
- ⑥ اشاعت :- ۱۹۸۰ء
- ⑦ تعداد :- ایک ہزار
- ⑧ زیرِ مصلوح :- ۶۶ روپے
- ⑨ مطبع :- سوتترا پبلنگ کارڈ کمپنی دہلی



فهرست الجزء الثالث

من كتاب "فيض الباری"

للاستاذ الكبير إمام العصر الشيخ "محمد أنور الكشمیری" الديوبندی

كتاب الزكاة

الموضوع	صفحة
باب وجوب الزكاة ١	١
شرح قوله: كفر من كفر من العرب، وراجع لتفصيله الهامش، فإن فيه تحقيقاً على خلاف ما ذكره الخطابي، وهو مهم جداً ٢	٢
باب إثم مانع الزكاة ٥	٥
هل يجب في المال حق سوى الزكاة ؟ .. ٦	٦
باب ما أدى زكاته، فليس بكنز ٦	٦
و إنفاق المال ٦	٦
و الرياء ٦	٦
و لا يقبل الله صدقة من غلول ٦	٦
و الصدقة من كسب طيب ٧	٧
تفسير قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ وربى الصدقات) ومعنى التشبيه في قوله ﷺ: كما يربى أحدكم فلوله ٧	٧
باب «اتقوا النار ولو بشق تمرة» ... ٨	٨
و صدقة الشحيح ٨	٨
الموضوع	٤
أخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يشوبها كذب أصلاً، نعم قد تنقل بطريق الآحاد، فيحدث تردد من جهة النقل، أو رواياته بالمعنى، فذلك أمر آخر ٩	٩
باب صدقة العلانية ٩	٩
و إذا تصدق على غنى ٩	٩
و إذا تصدق على ائنه ١٠	١٠
و من أمر خادمه ١١	١١
و لاصدقة إلا عن ظهر غنى ١١	١١
شرح قوله ﷺ: اليد العليا خير من اليد السفلى ١٢	١٢
باب المنان بما أعطى ١٢	١٢
و من أحب تعجل الصدقة ١٢	١٢
و الصدقة تكفر ١٣	١٣
و أجر المرأة إذا تصدقت ١٣	١٣
رخصة من مسألة الفاتحة خلف الإمام .. ١٣	١٣

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة	٥٣	باب أخذ الصدقة ..	٥٣
وقد عجز ، الفحول عن جواب الحديث المذكور ، وأجاب عند الشيخ فأجاد ، غير أنه يحتاج إلى إعمال فكر ، وممارسته ، وبعد ذلك إلى الخلوعن داء التعصب ... ٤٥	٤٥	باب ما يستخرج من البحر ...	٥٣
باب أخذ صدقة التمر عند صرام النخل ٤٩	٤٩	باب ما يستخرج من البحر ...	٥٣
د من باع ثماره ، الخ ، وهذه ترجمة طويلة عسيرة ...	٤٩	د في الركاخ الحسن ...	٥٣
شرح قوله ﷺ ، نهى عن بيع التمر حتى يبدو صلاحها ...	٥٠	د قول الله تعالى : ﴿ والعاملين عليها ﴾ ٥٦	٥٦
باب هل يشتري صدقته ...	٥١	د استعمال إبل الصدقة ...	٥٧
د ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ ، وآله ،	٥١	د وسم الإمام ..	٥٧
الأنبياء على جواز إعطاء الزكاة لآل النبي ﷺ في زماننا ...	٥٢	د فرض صدقة الفطر ...	٥٧
باب الصدقة على موالى النبي ﷺ ...	٥٢	د صدقة الفطر على العبد ، وغيره من المسلمين - والأقرب أن المصنف واقفا	٥٧
د إذا تحولت ، الخ ..	٥٢	في المسألة ...	٥٧
		باب صدقة الفطر صاع من طعام .	٥٩
		د صاع من زبيب ...	٥٩
		د صدقة الفطر على الحر والمملوك ...	٥٩
		د صدقة الفطر على الصغير والكبير ..	٦٠

كتاب المناسك

باب وجوب الحج ، وفضله ، راجع تحقيق النسيء من الهامش ...	٦٠	باب فرض مواقيت الحج والعمرة ...	٦٣
السفر في تأخير النبي ﷺ للحج إلى العاشرة ، وتفصيله من الهامش ...	٦١	تفسير قوله تعالى : . وتزودوا . فان خير الزاد التقوى . ويان اللطف فيه ...	٦٣
نبذة من مسألة المصنوب ...	٦٢	نبذة من مسألة العاتكة ، ولا بأس ، فان التنى بالشئ يذكر ..	٦٤
باب قول الله : ﴿ يأتوك رجالا ﴾ ...	٦٢	باب مهل أهل مكة للحج والعمرة ...	٦٤
د الحج على الرجل ...	٦٢	هل يجب الإحرام على من دخل مكة مطلقاً ، أو يشترط له نية الحج والعمرة ؟	٦٤
د فضل الحج المبرور ...	٦٢		

صحيفة

الموضوع

تحقيق قول عمر : أن نأخذ بكتاب الله .
فانه يأمرنا بالتقام ، الخ ، وماذا مراده من
عن النبي على التمتع ... ٧٨ ...
تحقيق نهى عثمان عن التمتع ، ولم يأت
أحد برواية صريحة تكشف عن مراده
رضي الله عنه فيما أعلم ، وقد ذكرتها
في الهامش .. ٧٩ ...
باب الحج أشهر معلومات .. ٨٢ ...
التمتع قد يفضل القرآن من العوارض ٨٢ ، ٨٣
تحقيق إحرام عائشة على وجه أبسط بما
ذكر سابقاً ... ٨٤ ...
باب التمتع ، والقران ... ٨٥ ...
من لبى بالحج ، وسماه ... ٨٧ ...
التمتع على عهد النبي ﷺ ... ٨٧ ...
دخول مكة ليلاً ... ٩١ ...
من أين يدخل ... ٩٣ ...
فضل مكة ، وبيانها .. ٩٣ ...
توريث دور مكة ... ٩٤ ...
نزول النبي ﷺ ... ٩٥ ...
قول الله تعالى : ﴿ جعل الله
الكعبة ﴾ ... ٩٥ ...
باب كسوة الكعبة ... ٩٥ ...
هدم الكعبة .. ٩٥ ...
ما ذكر في الحجر الأسود .. ٩٦ ...
إغلاق البيت ... ٩٦ ...
من لم يدخل الكعبة .. ٩٦ ...

صحيفة

للموضوع

والجواب بما تمسك به الخصوم ، وتفصيله
من الهامش ... ٦٥ ...
باب ميقات أهل المدينة ، وذكر الفرق
بينهم ، وبين من سواهم في تقديم الإحرام
على الميقات ... ٦٦ ...
باب من كان دون المواقيت ... ٦٦ ...
مهمل أهل اليمن ... ٦٦ ...
ذات عرق ... ٦٦ ...
خروج النبي ﷺ ، الخ .. ٦٦ ...
كان النبي ﷺ قارناً أولاً ... ٦٧ ...
باب غسل الخلق .. ٦٩ ...
الطيب عند الإحرام .. ٧١ ...
مالا يلبس المحرم من الثياب .. ٧٢ ...
مالا يلبس المحرم ... ٧٣ ...
مسألة الحاج يقطع التلبية عند رمي الجمار ،
والسر في ذلك ... ٧٣ ...
باب من بات ... ٧٣ ...
التلبية ... ٧٣ ...
التلبية إذا انحدر .. ٧٥ ...
النسبة بين الدنيا والآخرة .. ٧٥ ...
باب كيف نهل الحائض ... ٧٦ ...
تحقيق إحرام عائشة ... ٧٦ ...
باب من أهل في زمن النبي ﷺ ، كما حلال
النبي ﷺ ... ٧٦ ...
الجواب عما تمسك به الحائض في فضل
التمتع ... ٧٧ ...

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب التجليل إلى الموقف ١١٢		باب الرَّمْل في الحج ٩٦	
د السير إذا دفع ١١٣		د استلام الركن بالحِجَم ٩٧	
د النزول بين عرفة، وجمع ١١٣		د من لم يستلم إلا الركنين الثانيين ... ٩٧	
د من أذن، وأقام لكل واحدة منهما .. ١١٤		د من طاف بالبيت ٩٧	
د من قدم ضعفة أهله ليل ١١٤		د طواف النساء مع الرجال ٩٨	
د متى يصلي الفجر بجمع ١١٤		د الكلام في الطواف ٩٨	
د التلية والتكبير ١١٤		د إذا وقف في الطواف ٩٨	
د ﴿فَن تَمَتَّعْ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ ... ١١٤		د طاف النبي ﷺ وصلى لسبوعه ... ٩٨	
د ركوب البدن ١١٤		د من لم يقرب الكعبة ٩٨	
د من ساق الهدى ١١٥		د من صلى ركعتي الطواف غارجا من المسجد ٩٨	
د من أشعر البدن، والذب عن الإمام أبي حنيفة فيما ينقل فيه عن وكيع،		باب الطواف بعد الصبح ٩٩	
وراجع الهامش أيضاً ١١٥		د الطواف بعد الصبح، والعصر ... ٩٩	
باب القلائد للبدن، والبقر ١١٧		د المريض يطوف راكباً ٩٩	
د تقليد النعم ١١٧		د سقاية الحاج، وراجع الهامش ... ١٠٠	
د من اشترى هديه من الطريق ١١٧		د ما جاء في زمزم ١٠١	
د ذبح الرجل البقر عن نسائه، من غير أمرهن ١١٧		د طواف القارن، وتحقيق أنه يطوف طوافاً واحداً، أو طوافين ... ١٠٢	
باب ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾		باب وجوب الصفا والمروة ١٠٩	
د الذبح قبل الحلق ١٢٠		د ما جاء في السعي بين الصفا والمروة ١١٠	
د الحلق والتقصير ١٢٠		د تقضى الحائض ١١٠	
فائدة: في عدد حلق النبي ﷺ، وتحقيق		د الإِهْلَال من البطحاء ١١١	
قصر معاوية ١٢٠		د الصلاة بمنى ١١١	
باب الزيارة يوم النحر، والعود إلى		د الوقوف على الدابة ١١١	
مسألة عدد الاطوفا للقارن ١٢١		د الجمع بين الصلاتين بمرة ١١١	
باب إذا رمى بعد ما أمسى ١٢٢		د قصر الخطبة بمرة ١١٢	

الموضوع

مصحف

- باب الخطبة أيام منى ... ١٢٢
تحقيق أن حرمة الأشهر الحرم باقية بعد ...
باب هل بيت، الخ ... ١٢٣
من رمى جمرة العقبة ...
إذا رمى الجمرتين ...
الطيب بعد رمى الجمار، والحق ...
طواف الوداع ...
من صل العصر يوم النفر بالأبطح ...
النزول بذى طوى ... ١٢٤
التجارة أيام الموسم ...
الإدلاج من المحصب ...

أبواب العمرة

- من اعتمر قبل الحج ... ١٢٥
كم اعتمر النبي ﷺ ...
العمرة ليلة الحصة ...
عمرة التعميم ...
الاعتمار بعد الحج ... ١٢٦
أجر العمرة ... ١٢٦
المعتمر إذا طاف طواف العمرة ...
مضى يحل المعتمر ...
ما يقول إذا رجع ... ١٢٧
بيان المنشأ لمن ترك التكبير في حال
الحفص ... ١٢٧
فائدة : في بعض تلامذة الطحاوى من
الأئمة ... ١٢٧

الموضوع

مصحف

- باب قول الله (وأتوا البيوت من
أوابها) ... ١٢٧
باب المسافر إذا جد به السير ...

باب المحصر

- من عزم في الإحصار استغنى عن باب
الاشتراط في الحج ، ومن خصه
بالعدو اضطر إلى القول بهذا الباب ١٢٨
باب من قال : ليس على المحصر بدل ١٢٩
تحقيق أن الحديبية من الحل ، أو الحرم ...
باب الإطعام في الفدية نصف صاع ١٣٠
باب قول الله : (ولا فسوق) ...
باب جزاء الصيد ...
نبذة من تفسير قوله تعالى : (أحل
لكم صيد البحر) ... ١٣٠
باب إذا صار الحلال ، فأهدى ، ووافقنا
البخارى في تلك المسألة ... ١٣١
باب إذا رأى المحرمون صيداً ... ١٣٢
لا يشير المحرم إلى الصيد ...
إذا أهدى للحرم حماراً وحشياً ،
وبت فيه المصنف بموافقة الحنفية ... ١٣٢
باب ما يقتل المحرم من الدواب ...
لا يصعد شجر الحرم ... ١٣٣
لا يحل القتال بمكة ... ١٣٤
الحجامة ...

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب الحج عن لا يستطيع ۱۴۰		باب تزويج المحرم، ومذاهب الأئمة في ذلك، مع بيان الترجيح لمذهب الإمام أبي حنيفة ۱۳۴	
حج المرأة عن الرجل ۱۴۱		باب ما ينهى من الطيب للمحرم ۱۳۹	
حج الصبيان ۱۴۱		لبس الخفين ۱۳۹	
حج النساء ۱۴۱		لبس السلاح ۱۳۹	
من نذر المشي إلى بيت الله ۱۴۱		دخول الحرم ومكة بدون إحرام ۱۴۰	
باب حرم المدينة ۱۴۱		إذا أحرم جاهلاً، وعليه قيس ... ۱۴۰	
باب فضل المدينة ۱۴۲		المحرم يموت ۱۴۰	
من رغب عن المدينة ۱۴۳		والنذر عن الميت ۱۴۰	
الإيمان يأرز بالمدينة ۱۴۳			
لا يدخل الدجال المدينة ۱۴۳			

كتاب الصوم ۱۴۵

الصوم حنة ۱۴۸	تفسير قوله تعالى: (بأياها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) إلى قوله: (ولتكبروا الله على ما هداكم) على أبداع وجه، ورفع عقدة التكرار عنه، ويان أن المراد من قوله: (أياماً معدودات) هو أيام البيض، ويوم عاشوراء، دون رمضان، وأن قوله: (وعلى الذين يطيقونه) على ظاهره بدون حذف حرف النفي، وليست همزة الإنفال فيه للسلب، وأن النفي منه مستفاد بطريق آخر، وتوضيح كلام الزمخشري، مع فوائد أخرى أبهى من الدرر ۱۴۵
باب الصوم كفارة ۱۵۰	باب فضل الصوم، وأشهر رمضان ۱۵۱
باب الريان للصائمين ۱۵۱	من لم يدع قول الزور ۱۵۱
تفسير قوله ﷺ: من أفنق زوجين، وبين سر الفضل في إنفاق الزوجين ۱۵۰	الصوم لما خاف على نفسه ۱۵۱
باب هل يقال: رمضان، أو شهر رمضان ۱۵۱	قول النبي ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا ۱۵۱
من لم يدع قول الزور ۱۵۱	الكلام في يوم الشك، وتحقيق عمل الحديث على خلاف ما قرره الحنفية ۱۵۱
الصوم لما خاف على نفسه ۱۵۱	باب شهراً عيد لا ينقصان ۱۵۲
قول النبي ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا ۱۵۱	الكلام في بيان معناه، وتفصيله من الهامش، ولا بد ۱۵۲

صيفة

الموضوع

باب لا يتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين ، وما هو الصواب في منأى النهى عنه ، وراجع الهامش ... ١٥٥ ... باب قول الله عز وجل : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ الخ ... ١٥٦ ... التثنية على أن قصة عدى بن حاتم لها منشأ ، وليست غلطاً محضاً ، كما وهم ... ١٥٦ ... باب تمجيل السحور ١٥٧ ... « بركة السحور ١٥٨ ... « إذا نوى بالتهار صوما ... ١٥٨ ... « الصائم يصبح جنباً ... ١٥٨ ... وهل للطهارة دخل في باب الصوم ، ومحل الحديث الوارد فيه عند الخطابي من الهامش ... ١٥٨ ... باب اغتسال الصائم ... ١٥٩ ... « الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ... ١٥٩ ... « السواك الرطب ، واليابس ، والمصنف العلامة واقفنا في المسألة ١٥٩ ... باب إذا جامع في رمضان ... ١٥٩ ... تحقيق ملاحظ البخارى فيه ، مع بيان الحمل على مذهب الجمهور ... ١٥٩ ... باب إذا جامع في رمضان ، ولم يكن له شيء ، كيف الترتيب في كفارته ... ١٦٢ ... باب المجامع في رمضان ، هل يطعم أهله ... ١٦٣ ... باب الحجامة ، والقيء للصائم ... ١٦٣ ... شرح قوله ﷺ : أفطر الحاجم والمحجوم ، وقوله ﷺ : الوضوء بما خرج ، والفطر

الموضوع

صيفة

ما دخل ، وما هو الصواب فيه عند الشيخ ١٦٣ ... باب إذا صام أياماً من رمضان ، ثم سافر ١٦٤ ... الجواب عن إلفظه ﷺ في رمضان ... ١٦٥ ... باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه ، واشتد الحر : ليس من البر الصيام في السفر ١٦٥ ... بيان السر في التعبير بنبي البر عما هو من أبر الأعمال ، وأزكاها ، وكان الوعد سبق منه لكشفه في - كتاب الصوم - وهو مهم ١٦٥ ... باب لم يجب أصحاب النبي ﷺ ... ١٦٦ ... بيان سهو الشيخ محي الدين النووي ... ١٦٦ ... باب ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾ بيان بعض مزاياه ، وحجابه ، مع التثنية على عدم كونه منسوخاً ، وأن فيه أمودجا لبقاء الفدية في بعض المواضع ، كما أن في آية الوضوء ﴿ وأرجلكم ﴾ بالجزم إيماء إلى وظيفة الرجل في حالة لبس الخف ... ١٦٦ ... باب متى يقضى قضاء رمضان ١٦٧ ... « من مات ، وعليه صوم . وبيان شرح الشيخ لقوله ﷺ : صام عنه وليه ١٦٧ ... باب متى يحل فطر الصائم ... ١٦٩ ... « تمجيل الفطر ... ١٦٩ ... « صوم الصبيان ... ١٦٩ ... « الوصال ، وكيف النهى عنه ... ١٦٩ ... « التثكيل ... ١٦٩ ... « الوصال إلى السحر ... ١٦٩ ...

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
حديث مشكل عند النسائي ، وتقريره مع		باب من أقسم على أخيه ١٦٩	
بيان الجواب من الهامش ١٧٤		» صوم شعبان ١٧٥	
باب الصوم من آخر الشهر ١٧٥		» ما يذكر من صوم النبي ﷺ ،	
» صوم يوم الجمعة ١٧٦		وإفطاره ١٧٦	
» صوم يوم النحر ١٧٦		باب حق الضيف ١٧٦	
» صيام أيام التشريق ١٧٦		» حق الجسم ١٧٦	
» صيام يوم عاشوراء ١٧٦		» صوم الدهر ، والأفضل عندنا صوم	
إشكال صعب أجاب عنه الشيخ ١٧٧		داود ، والتنبيه على أن من اختار كراهة	
باب فضل من قام رمضان ١٧٩		صوم الدهر فقد أساء ، وما وقع فيه	
» فضل ليلة القدر ١٨١		التقصير من بعض الحنفية ١٧١	
» التمسوا ليلة القدر في السبع الأواخر ١٨٢		رشفة على مسألة الفاتحة خلف الإمام ١٧٢	
التنبيه على أن الالتئام بالمأمور به هو في		شرح قوله ﷺ : من صام الدهر ،	
جميع العشر ، أو السبع ، لافي الأوتار		ضيقت عليه جهنم هكذا ، وأن من	
فقط ، كما يتوهم من بعض الألفاظ ... ١٨٢		تمسك به على الكراهة ، فقد حاد عن	
باب تحرى ليلة القدر ، تحقيق أن ليلة		الصواب ١٧٢	
القدر هل هي في الأشفاق أو الأوتار ١٨٢		التنبيه : على أن بعض العبادات قد لا يرد	
باب رفع معرفة ليلة القدر ١٨٣		بها العمل عن صاحب الشريعة ، مع	
» الاعتكاف ١٨٣		ثبوت الأحاديث القولية في فضلها ، على	
» هل يخرج المعتكف ١٨٣		أبلغ وجه ١٧٣	
» من خرج من اعتكافه عند الصبح ... ١٨٣		باب حقوق الأهل ١٧٤	
» الاعتكاف في شوال ١٨٣		» صوم يوم ، وإفطار يوم ١٧٤	
		» صوم داود عليه السلام ، وفيه	

کتاب الیوع ۱۸۴

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
۱۹۳	شرح لفظ التوفى ، وأنه فى الموت كتابة أو مجاز ۱۹۳	۱۸۴	نبذة من بعض مزايا قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) ۱۸۴
...	تفسير قوله تعالى : (ولكن شبه لهم) وتحقيق الضمير فى الفعل المجهول ، على خلاف ما عند المفسرين ، وتقريره ، وتحريره ، وتويره بأمثله ، وهو مهم ۱۹۴	...	باب ما جاء فى قول الله : (فإذا قضيت الصلاة) الخ ۱۸۴
...	النكتة فى إبراز الفعل مجهولا ۱۹۴	...	تحقيق أن قول أبى هريرة : فأنسيت من مقالة رسول الله ﷺ ، يقتصر على عدم نسيان تلك المقالة ، أو يحتوى عليها ، وعلى ما قبلها ، وما بعدها ۱۸۴
...	أحاديث نزول المسيح عليه الصلاة والسلام ، هل هى تفسير لقوله تعالى : (وإن من أهل الكتاب) الخ ، وأن الغلبة الموعودة فى الأحاديث هى على البسيطة كلها ، أو حيث يظهر عليه الصلاة والسلام فقط ۱۹۵	...	تفسير زنة نواة من ذهب ۱۸۵
...	فطرة أخرى إلى معنى التوفى ۱۹۶	...	باب الحلال بين ، والحرام بين ۱۸۵
...	الفرق بين طريق البلغاء والعوام فى استعمال معنى التوفى ۱۹۶	...	د تفسير المشبهات ۱۸۵
...	إيضاح لفظ الرخششى فى معنى التوفى ۱۹۷	...	حديث عتبة بن أبى وقاص ، وعنده بولد الجارية التى زنى بها ۱۸۶
...	تحقيق قوله ﷺ : سبوا الله عليه ، وكلوه ۱۹۸	...	شرح قوله ﷺ : الولد للفراش ، الخ ۱۸۹
...	باب (وإذا رآوا تجارة) الخ .. ۱۹۹	...	الجواب عن مسألة نكاح المغربى بالمشرقية .. ۱۸۹
...	باب التجارة فى البر ۱۹۹	...	هل يجوز تخصيص المروود عن عموم الالفاظ ۱۹۰
...	بيان معنى المؤجل عند الفقهاء ۲۰۰	...	حكم صيد البندق ۱۹۰
...	باب الخروج فى التجارة ۲۰۰	...	باب ما ينزعه من الشبهات ۱۹۱
...	باب التجارة فى البحر ۲۰۰	...	باب من لم يرو الوساوس ، ونحوها من الشبهات ۱۹۱
...	د قول الله تعالى : (أنفقوا من حيث ما كسبتم) ۲۰۰	...	الفرق بين الكناية والمجاز ، والتعريض .. ۲۰۰
		...	الفرق بين الكناية عند علماء الأصول ، وعلماء المعانى ۱۹۱

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
الحامش	٢٠٦	باب شرى النبي ﷺ	٢٠١
باب شرى الإبل الهيم	٢٠٧	« كسب الرجل ، وعمله بيده »	٢٠١
« بيع السلاح »	٢٠٨	هل أخذ الخلفاء وخليفة لأنفسهم من	
« في الطائر »	٢٠٨	بيت المال	٢٠١
« ذكر الحمام »	٢٠٨	باب السهولة والسياسة	٢٠٢
« التجارة فيما يكره لبسه للرجال »	٢٠٨	« من أنظر موسراً »	٢٠٢
نبذة من مسألة الفاتحة خلف الإمام	٢٠٨	« إذا بين البيعان »	٢٠٢
باب كم يجوز الخيار	٢٠٩	« أكل الربا وشاهده »	٢٠٣
الكلام على حديث الخيار مبسوطاً	٢٠٩	بيان أن الشيطان يسرى في بدن الإنسان	
جواب الخطأبي عن قول مالك : إنه ليس		أولاً	٢٠٣
للتفرق حد محدود يعلم ، راجعه من		باب موكل الربا	٢٠٣
الحامش ، فإنه مهم	٢١١	السرى في أن كسب الحمام لما كان خيثراً	
باب البيعان بالخيار	٢١٦	فلم أباحه إذن	٢٠٣
« إذا خير أحدهما صاحبه »	٢١٦	النهي عن ثمن الكلب	٢٠٤
« إذا كان البائع بالخيار »	٢١٦	هل تدخل الملائكة بيتاً فيه تصاوير معتنة ،	
« إذا اشترى شيئاً ، فوهب من ساعته ٢١٧		أو صفار جداً	٢٠٥
« ما يكره في البيع من الخلابة »	٢١٧	نبذة تفسير قوله تعالى : (وربى الصدقات)	
« ما ذكر في الأسواق »	٢١٨	مامعناه ، وقدمر تفصيله في أول كتاب	
الكلام على حديث خسف الجيش الذي		الزكاة	٢٠٥
يفزومكه	٢١٨	باب ما يكره من الخلف في البيع	٢٠٥
السرى في ابتلاء الصبي ، مع كونه معصوماً ٢١٨		باب التجار	٢٠٥
فائدة : في بيان ما يعنونه بقيمة الرواة ،		باب شرى الإمام الخوارج بنفسه	٢٠٥
وعدااتهم	٢١٨	باب شرى الدواب ، والحير	٢٠٥
شرح قوله ﷺ : سموا باسمي ، الخ	٢١٩	تحقيق معنى القبض في المنقولات ، وأن	
النقل شرط في القبض ، أم لا	٢١٩	التخلية ماهي ؟	٢٠٦
باب كراهية الصحف في الأسواق	٢١٩	قصة ليلة البعير ، والجواب عنها من	

الموضوع

صفحة

- بعض مصطلحات النوراة ... ٢١٩ ...
 باب الكيل على البائع والمعطي، وتحقيق
 الشيخ في إعادة الكيل على خلاف
 مازعوه ... ٢٢٠ ...
 باب ما يستحب من الكيل ... ٢٢١ ...
 د بركة صاع النبي ﷺ ... ٢٢٢ ...
 د ما يذكر في بيع الطعام، والحكمة ... ٢٢٣ ...
 د بيع الطعام قبل أن يقض ... ٢٢٤ ...
 د إذا اشترى متاعاً أو دابة، الخ ... ٢٢٥ ...
 د لا يبيع على بيع أخيه ... ٢٢٦ ...
 د بيع المزايدة ... ٢٢٧ ...
 الكلام على بيع المدبر ... ٢٢٨ ...
 باب التجش ... ٢٢٩ ...
 معنى قوله ﷺ: من أحدث في أمرنا
 هذا فهو رد عليه، والتبنيه على معنى
 البدعة ... ٢٣٠ ...
 باب بيع الفرر ... ٢٣١ ...
 د بيع الملامسة ... ٢٣٢ ...
 د النهي للبائع أن لا يحفل بالإهل ... ٢٣٣ ...
 د بيع العبد الزاني ... ٢٣٤ ...
 د الشرى، والبيع مع النساء ... ٢٣٥ ...
 التحقيق في زوج بريرة ... ٢٣٦ ...
 باب هل يبيع حاضر لباد ... ٢٣٧ ...
 د لا يشتري حاضر لباد ... ٢٣٨ ...
 د النهي عن تلقى الركبان ... ٢٣٩ ...
 د منتهى التلقى ... ٢٤٠ ...
 د إذا اشترط في البيع شروطاً لا تحل ... ٢٤١ ...
 د بيع القم بالقر ... ٢٤٢ ...
 د بيع الزبيب بالزبيب ... ٢٤٣ ...

الموضوع

صفحة

- باب بيع الدينار بالدينار راجع شرح
 قوله ﷺ: لا ربا إلا في النسيئة من
 الهامش ... ٢٤٤ ...
 كلام الغزالي في حرمة النسيئة ... ٢٤٥ ...
 التبنيه على معنى الزوف، والبنهجة ... ٢٤٦ ...
 تبنيه آخر فما يتعلق بالربا ... ٢٤٧ ...
 باب بيع المزابنة ... ٢٤٨ ...
 الكلام على العرية ... ٢٤٩ ...
 باب في تفسير العرايا ... ٢٥٠ ...
 د بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ... ٢٥١ ...
 د إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ... ٢٥٢ ...
 ثم أصابته عاهة ... ٢٥٣ ...
 باب شرى الطعام إلى أجل ... ٢٥٤ ...
 د إذا أراد بيع تمر بتمر ... ٢٥٥ ...
 د قبض من باع نخلاً ... ٢٥٦ ...
 د بيع النخل بأصله ... ٢٥٧ ...
 د بيع المخاضرة ... ٢٥٨ ...
 د بيع الجار، وأكله ... ٢٥٩ ...
 د من أجرى أمر الأمصار ... ٢٦٠ ...
 فرق القضاء والديانة يجرى في المعاملات
 أيضاً ... ٢٦١ ...
 باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه، الخ ... ٢٦٢ ...
 د يجوز للقاضي أن يتجر من أموال
 اليتامى ... ٢٦٣ ...
 باب البيع والشراء مع المشركين ... ٢٦٤ ...
 د شرى المملوك من الحر ... ٢٦٥ ...
 قصة سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ... ٢٦٦ ...
 تحقيق أن هاجرة لم تكن أمة عليها السلام ... ٢٦٧ ...
 باب جلود الميتة ... ٢٦٨ ...

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب بيع المنبر، وقد مر الكلام فيه	٢٦٤	باب قتل الخنزير حكماً	٢٦٢
باب هل يسافر بالجماعة	٢٦٥	حديث نزول المسيح عليه الصلاة والسلام	٢٦٢
هل يجوز أن يخلو الحكم الشرعي عن		وتحقيق عمره حين رفع على خلاف	
الحكمة	٢٦٥	ما اشتهر على الألسنة	٢٦٣
باب بيع الميتة ، والاصنام	٢٦٦	باب لا يذاب لحم الميتة
باب ثمن الكلب	باب بيع التصاوير
الذب عن الحنفية في قولهم يجوز أجره		باب إثم من يبيع
الزانية، وهو مبحث نفيس	٢٦٦	باب أمر النبي ﷺ اليهود	٢٦٤
		باب بيع العبد بالعبد

كتاب السلم

باب استئجار المشركين	٢٧٤	بيان السهو الذي عرض لميرزا جان في	
باب إذا استأجر أجيراً ليعمل به ، الخ	...	تعيين الأموال الروية	٢٦٩
باب الأجير في الغزو	باب السلم إلى من ليس عنده أصل	...
باب من استأجر أجيراً ، فين له الأهل	٢٧٥	باب السلم في النخل
باب من استأجر أجيراً أترك أجره ، الخ	...	باب الكفيل في السلم	٢٧٠
باب من أجر نفسه	باب السلم إلى أجل معلوم
باب أجره السمرة	باب السلم إلى أن تنتج الناقة	...
باب هل يؤاجر الرجل نفسه	٢٧٦	باب الشفعة فيما لم يقسم	٢٧٠
باب ما يعطى من الرقية	حجج الشفعة للجار مع الجواب عن	
وفيه مسائل من جواز الأجرة على		حديث الخصوم من الماشي	٢٧٠
تعليم القرآن ، وقرائه على الميت ، وعدم		الجواب عن أحاديث الخصوم عند الشيخ	...
جوازها ، وما هو التحقيق في ذلك	٢٧٦	باب عرض الشفعة على صاحبها ،	
الرشوة في الحكم	٢٧٨	والمصنف وافق فيه الحنفية	٢٧٣
باب ما جاء في كسب البني	٢٧٩	باب أي الجوار أقرب
رخصة على مسألة الفاتحة خلف الإمام	...	الإجراءات	٢٧٣
شرح قوله ﷺ : نهى النبي ﷺ عن		باب استئجار الرجل الصالح	٢٧٣

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
خير ما كانت ٢٨٠		كسب الإماء ، وما الفرق بين لفظ	
باب في الحوالة		الكسب ، والمهر ، وقد مر فيه الكلام	
حكاية الصعلوك ٢٨١		مبسوطاً في - وأخر اليوع - فراجعه ،	
باب إذا أحال على ملء ٢٨٢		فانه مهم جداً ٢٧٩	
باب إذا أحال دين الميت ، الخ ، وراجع		باب إذا استأجر أرضاً ، فات أحدهما	
ما في "المعصر" من الهامش ٢٨٣		وتحقيق أن معاملة النبي ﷺ مع أهل	

كتاب الكفالة

باب قول الله عز وجل : ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ٢٨٥

كتاب الوكالة

باب اقتناء الكلب ٢٩٤	باب إذا وكل المسلم حرياً ٢٨٧
باب استعمال البقرة للحراثة ٢٩٥	باب إذا أبصر الراعي ، أو الكفيل شاة
باب المزارعة بالشار ٢٩٦	تموت ، الخ ٢٨٨
أقسام المزرعة ، وبيان الخلاف فيها ،	باب وكالة الشاهد ٢٨٨
والكشف عما ينقل فيها من الخلاف بين	هل يجوز استقراض الحيوانات ، أم لا ؟
الإمام ، وصاحبيه ، مع كونها غير جائزة	والكلام فيه على أبسط وجه ٢٨٩
عند الإمام الأعظم ٢٩٥	باب إذا وهب شيئاً لوكيل ، أو شفيع
باب إذا يشترط السنين في المزارعة ٢٩٦	قوم جاز ٢٩١
باب قوله : لم ينه عنه ٢٩٦	باب إذا وكل رجلاً أن يعطي شيئاً ، ..
باب إذا زارع بمال قوم ، الخ ٢٩٦	وما كان ملحظ الخيفة في قصة ليلة البعير ،
باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ ٢٩٧	وقد مر الكلام فيه في اليوع - ٢٩١
نبذة من مسائل الوقف ، وما صرح به	باب وكالة المرأة ٢٩٢
السرخسي أن الوقف لاحق له عند	باب إذا وكل رجلاً فترك الوكيل شيئاً ..
الإمام أبي حنيفة ، خلاف التحقيق عند	باب الوكالة في الوقف ٢٩٣
الشيخ ٢٩٨	باب الوكالة في الحدود ٢٩٣
باب من أحبا أرضاً - وراجع الهامش - ٢٩٩	أبواب الحرث والمزارعة
	السري في ذم الحرث ٢٩٤

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب إذا قال رب الأرض : أقرك	٣٠٢	باب كراه الأرض بالذهب والفضة	٣٠٢
ما أقرك الله ، بيان إجلاله عز ، وراجع	٣٠١	و ماجاء في الفرس	٣٠٢
حدود العرب من الهامش	٣٠١	ما يتعلق بحفظ أبي هريرة رضى الله عنه	٣٠٢
باب ما كان أصحاب النبي يواسى بعضهم بعضاً	٣٠١		

كتاب المساقات

باب في الشرب	٣٠٣	باب شرب الناس والدواب ، الخ	٣٠٦
تفسير قوله تعالى : (وجعلنا من الماء	٣٠٣	فأثنتان من علم الأصول : الأولى : في	٣٠٦
كل شيء حتى)	٣٠٣	التعارض بين العلم والخاص ؛ والثانية :	٣٠٦
باب من قال : إن صاحب الماء أحق	٣٠٤	أن التمسك بالعمومات مع ورود	٣٠٦
و من خفيراً	٣٠٤	الخصوص في الباب ليس بجيد	٣٠٦
و سكر الأنهار ، وقصة الزبير مع	٣٠٤	عند الشيخ	٣٠٦
الأنصارى ، وتحقيق أن هذا الأنصارى	٣٠٤	باب بيع الحطب ، والكلاء	٣٠٦
لم يكن منافقاً ، وكان قد شهد بداراً ، فن	٣٠٤	و القطائع	٣٠٦
رماه بالنفاق فكأنه لم ينظر إلى لفظ	٣٠٤	و حلب الأبل على الماء	٣٠٨
البخارى ، ونظائره من الهامش	٣٠٤	و يكون للرجل عمر	٣٠٨
باب من رأى ، الخ	٣٠٦	نبذة من الكلام في العرية ، وقد مر	٣٠٨
و لاحقى إلا الله	٣٠٦	مفصلاً في بابها	٣٠٨

كتاب الاستقراض

الجواب عما طعن ابن حزم في أبي حنيفة	٣١٠	التساع والإعماض ، فإذا رفعت إلى	٣١١
في مسألة الحجر	٣١٠	القاضي ، وظهر فيها النزاع ، حكم عليها	٣١١
باب أداء الديون	٣١١	بعدم الجواز ، وهذا أصل عظيم ، حققه	٣١١
و استقراض الأبل	٣١١	الشيخ في مواضع قبله أيضاً ، وبني عليه	٣١١
و حسن التقاضى	٣١١	جوابه عن أحاديث الخصوم	٣١١
و إذا قضى دون حقه	٣١١	باب إذا وجد ماله عند مفلس ، وتحقيق	٣١١
و إذا قاص ، أو جازفه ، كم من فرق	٣١١	الخلافاً في ذلك والجواب المرضي	٣١١
بين باب المسامحات التي تجرى بين الناس	٣١١	عند الشيخ	٣١٢
وبين أبواب التنازع ، فأشياء تجوز عند	٣١١	وراجع كلام المعتصر من الهامش	٣١٣

الموضوع صحیفہ

الموضوع صحیفہ

تحقیق صفحہ موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام
 وهو مهم جداً ... ۳۱۸
 عدد التفخات وخصائصها ... ۳۲۰
 قصة رضى اليهودى رأس جاريته ،
 وما هو ملحظ الحنفية فيها ، وما هو المحجة
 فيه عندهم ... ۳۲۰
 باب من رد أمر السفیه ... ۳۲۱
 باب كلام الخصوم ... ۳۲۲
 شرح قوله ﷺ : إن القرآن أنزل على
 سبعة أحرف ، وراجع الهامش ... ۳۲۲
 باب دعوى الوصى ... ۳۲۳
 باب التوقى عن يخشى معرفته ... ۳۲۳
 باب الربط ، والحبس فى الحرم ... ۳۲۴
 باب الملازمة ... ۳۲۴

باب من أخر الغريم إلى الغد ... ۳۱۴
 باب من باع مال المفلس أو المهدوم ... ۳۱۵
 باب إذا أقرضه إلى أجل مسمى ... ۳۱۵
 باب ما ينهى من إضاعة المال ... ۳۱۵
 تنمة مهمة فى حواز بيع الرطب بالقر ،
 مع الهامش . والمسألة - وإن مضت
 فى "اليومع" - لكن ههنا أبسط ،
 وأتم ، وأجود ... ۳۱۵

فى الخصومات

باب ما يذكر فى الأشخاص ... ۳۱۷
 الجواب عن الأحاديث التى تدل على نقي
 أضلية النبى ﷺ من غيره من الأنبياء
 عليهم السلام ، مع كونها مجمعا عليها ، ۳۱۸

كتاب اللقطة

باب كيف تعرف لقطة أهل مكة ... ۳۲۸
 » لا تحلب ماشية أحد ... ۳۲۸
 » إذا جاء صاحب اللقطة ... ۳۲۹
 » من عرف اللقطة ... ۳۲۹

أبواب المظالم

باب فى المظالم ، والنصب ... ۳۲۹
 » قصاص المظالم ... ۳۲۹
 تحقيق القنطرة ... ۳۳۰
 فائدة : فى أن للحساب صورة فى الخمر
 على تحقيقه فى تجسد المعانى ... ۳۳۰
 باب لا يظلم المسلم المسلم ... ۳۳۱

بيان المذاهب فى اللقطة ، وتعميرها ،
 والجواب عن استمتاع أبى من اللقطة ،
 مع كونه من مياسير الصحابة على خلاف
 ما قرره صاحب العناية ، والجواب الآخر
 من الهامش ... ۳۲۴
 باب ضالة الغنم ... ۳۲۷
 باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة
 وخلافه مع الشارحين فى هذه الترجمة ... ۳۲۷
 الكلام على الكرايسى ... ۳۲۷
 باب إذا رحد خشبة فى البحر ... ۳۲۸
 باب إذا وجد تمرة فى الطريق ... ۳۲۸

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب الفرة، والعلية ٣٣٧		باب نصرة المظلوم ٣٣٠	
يان سهو الحافظ في زعمه قصة السقوط		د الانتصار من المظلوم ٣٣٠	
عن العرس ، وقصة الإيلاء في سنة		د من كانت له مظلة ٣٣١	
واحدة ٣٣٧		فائدة مهمة : في أن الأحاديث إذا	
الجواب عن المهاجرة المتنوعة في الإيلاء		رويت عن المجروحين أيضاً هل يورث	
في آية التخيير إيماء إلى حرمة نكاحهن بعد		ذلك خطأ ، أو خطأ في نفس الأحاديث ؟ ٣٣١	
النبي ﷺ ٣٣٨		باب إذا حلله من ظلمه ٣٣٢	
فائدة مهمة في قوله : لا تمجلي حتى		د إذا أذن له ، وحلله ٣٣٢	
تستأمرى أبويك ٣٣٨		د إثم من ظلم شيئاً من الأرض ٣٣٢	
باب من عقل بعيره على البلاط ٣٣٨		تحقيق أنيق في طبقات الأرض ، وتحقيق	
د إذا اختلقوا في الطريق الميتاء ... ٣٣٩		أثر ابن عباس عند الحاكم ، واليهيقي ... ٣٣٢	
د الهبي ٣٣٩		باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه ٣٣٥	
د كسر الصليب ٣٤٠		نبذة من مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور ... ٣٣٥	
د هل تكسر الدنان ؟ ٣٣٩		باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه ... ٣٣٦	
د من قتل دون ماله ٣٣٩		بيان حق الضيف ٣٣٦	
د إذا كسر قصعة ٣٣٩		باب لا يمنع جار جاره أن يفرز خشبة	
بحث نفيس في تحقيق المثليات والقبليات،		في جداره ٣٣٦	
مع الكشف عما أراده الفقهاء في هذا		باب صب الخمر ٣٣٦	
المبحث ٣٤٠		د الألفية ، والدور ٣٣٦	
وراجع كلام "المختصر" من الهامش ... ٣٤١		د الأبار على الطريق ٣٣٦	

كتاب الشركة

بيان وهم من نقل اشتراك الشرة في		باب الشركة في الطعام ، وبيان أن إيراد	
جزور واحد . إلى باب الأهمية ... ٣٤٣		ابن بطال على مثل هذه التراجم يكونها	
باب تقويم الأشياء بين الشركاء ... ٣٤٣		خلافاً للاجماع ساقط ٣٤٢	
د هل يقرع في القسمة ٣٤٣		ما أراده الفقهاء من تقسيم لحم الأضحية ،	
مثل غريب للدنيا ، وبيان السر في هلاك		وزنا ، وحكمه ٣٤٣	
المطعين ، مع العاصين عند المداينة ،		باب قسمة الغنم ٣٤٣	
وترك الأمر بالمعروف ٣٤٤		التعزير بالمال ، ومعنى إكفاء القدور ... ٣٤٣	

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب شركة القيم، وأهل الميراث ... ٢٤٤		الكلام المستوعب على حديث النبي ﷺ	
هل يجوز حذف حرف يتغير بخلافه		أن الله تجاوز عن أمي، أه، يحتوي على	
المعنى المراد ... ٢٤٤		فوائد حجة، وراجع الهامش أيضاً ... ٢٥٣	
باب إذا اقتسم الشركاء ... ٢٤٤		باب إذا قال لعبد: هو الله ... ٢٥٧	
الاشتراك في الذهب والفضة ... ٢٤٤		أم الولد، وهذه المسألة ليست من	
مشاركة الذمي والمشركين ... ٢٤٥		المجتهد فيها عندنا، فلا ينفذ فيها قضاء	
قسمة الغنم، والعدل فيه ... ٢٤٥		القاضي بالجواز ... ٢٥٧	
الشركة في الطعام ... ٢٤٥		يبيع المذبر، ومتمام الكلام فيه في	
الشركة في الرقيق ... ٢٤٥		"اليوم" ... ٢٥٨	
وفي الحديث حجة للحنفية في مسألة		باب بيع الولاء والهبة ... ٢٥٨	
الاستسقاء ... ٢٤٥		إذا أسر أخو الرجل ... ٢٥٨	
باب الاشتراك في الهدى ... ٢٤٥		عق المشرک ... ٢٥٨	
من سئل عشرة من الغنم ... ٢٤٥		من ملك من العرب رقيقاً ... ٢٥٨	
الزمن في الحضر ... ٢٤٥		تقرير لطيف في هذا المعنى ... ٢٥٨	
الزمن مركوب ومحلوب، والجواب		باب قول النبي ﷺ: العبد لإخوانكم	
عن الشيخ على خلاف ما ذكره ... ٢٤٦		كرهية التطول على الرقيق ... ٢٦١	
باب إذا اختلف الزمان والمرتهن ... ٢٤٧		الكلام البديع في وجه النهي عن القول	
مسألة الشهادة مع اليمين، وراجع الهامش		عبدى، وأمي، مع دفع التناقض بينه	
حرف: أو، وأم، وأما تكون لمطلق		وبين ماورد في خلافه، وراجع كلام	
الانفصال لالمنع الجمع فقط، كما ذكره ... ٢٤٧		"المعتصر" من الهامش، فانه لطيف ... ٢٦١	
بيان العسرى لعين المدعى، والمدعى عليه ... ٢٤٨		شرح قوله ﷺ: إذا زنت الأمة	
في العتق وفضله		فاجلدوها، والجواب عما فيه على اللفظ	
باب إذا أعتق عبداً بين اثنين ... ٢٤٨		وجه، وقد مر تقريره مبسوطاً في	
الكلام في جواب المسألة، وأطرافها،		اللقطة ... ٢٦٢	
مع الاستله، والأجوبة ... ٢٤٨		باب العبد راع في مال سيده ... ٢٦٢	
باب إذا أعتق عبداً، وليس له مال، الخ		إذا ضرب العبد، فليجنب الوجه ... ٢٦٢	
والمصنف واقفاً فيه ... ٢٥٢		قد يقع في أسانيد البخاري راو ضعيف،	
اب الخطأ والفسيان ... ٢٥٢		مقروناً مع الغير، هل يورث ذلك ضعفاً	
		في الإستاذ ... ٢٦٢	

كتاب المكاتب

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب بيع المكاتب	٣٦٤	باب المكاتب	٣٦٣
و إذا قال المكاتب	» »	بيان بعض سهو سبق عن العلماء	» »

كتاب الهبة

باب هبة الواحد للجماعة	٣٧٢	ثلاثة أهلة في شهرين	٣٦٥
تحقيق هبة المشاع	» »	باب القليل من الهبة	» »
تحقيق أن النهي إذا كان لأجل خشية		و من استوهب من أصحابه شيئاً ، الخ ..	» »
النزاع ارتفع عند عدمه ، وأطال التسيخ		و من استسقى	٣٦٦
في ذلك	٣٧٢	و قبول الهدية	» »
الفرق بين القبض في البيع ، والهبة ..	٣٧٣	مسألة الضبط	» »
حكم الشاة المذبوحة ، وجدت في الصحراء ..	» »	باب من أهدى إلى صاحبه	٣٦٧
الفرق بين التبرع والهبة	٣٧٤	مسألة في إثارة بعض الأزواج بالهدية ..	» »
حكاية أبي يوسف في هدية أهديت إليه ،		قوله : نساؤك ينشدنك العدل ، ماذا	
وهو في مجلس الرشيد	» »	شرحه ؟	٣٦٧
باب الهبة المقبوضة ، وغير المقبوضة ..	» »	باب من رأى الهبة الغائبة	٣٦٨
هدايا المديون إلى الدائن	» »	و المكافأة في الهبة	» »
باب إذا وهب جماعة لقوم	٣٧٥	و الهبة للولد	» »
و من أهدى له هدية وعنده جلسائه ، الخ ..	٣٧٨	مسألة الرجوع في الهبة	٣٦٩
و هدية ما يكره لبسه	» »	الرواة لا يذكرون إلا صورة الواقع ،	
و قبول الهدية من المشركين	» »	ولا يراعون تخارج المسائل	٣٧٠
و هدية المسلم للمشركين	٣٧٩	باب هبة المرأة	» »
و ما قيل في العمرى ، والرقي ، وراجع		و بمن يبدأ بالهدية	» »
التفصيل من الهامش	٣٧٩	و إذا وهب هبة ، أو وعداً ثم مات ..	٣٧١
باب من استعار من أناس الفرس ..	٣٨٠	و كيف يقبض العبد والمتاع	» »
و الاستعارة للعروس	٣٨١	و إذا وهب هبة فقبضها الآخر ..	٣٧٢
و إذا قال : أخدمتك هذه الجارية ..	» »	و إذا وهب ديناً على رجل	» »

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
مسألة : شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض ، من الهامش ٣٩٤		ملحظ الحنفية في قوله وَيُحْلِلُ : لعل بعضكم ألحن من بعض ٣٩٣	
مذاهب العلماء في التحريف ٣٩٥		باب من أمر بإنجاز الوعد ٣٩٤	
باب القرعة في المشكلات ٣٩٥		د لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة ٣٩٤	

كتاب الصلح

باب الصلح في المدينة ٣٩٧	أقسام الصلح ٣٩٦
د قول النبي وَيُحْلِلُ للحسن بن علي ، الخ ٣٩٧	باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس ٣٩٦
د هل يشير الإمام ٣٩٨	باب إذا اصطلحوا على صلح جور ٣٩٦
د إذا أشار الإمام بالصلح ٣٩٨	د كيف يكتب ٣٩٧
د الصلح بين الغرماء ٣٩٩	د الصلح مع المشركين ٣٩٩
د الصلح بالدين والعين ٣٩٩	

كتاب الشروط

باب الشروط بالناس ٤٠١	باب ما يجوز من الشروط ٣٩٩
د إذا اشترط في المزارعة ٤٠١	فائدة : في مناقب الفقهاء في باب الحرية ٣٩٩
د الشروط في الجهاد ٤٠٢	باب الشروط في البيع ٣٩٩
تحقيق بليغ في قصة رؤيا النبي وَيُحْلِلُ بالحدودية ٤٠٣	د إذا اشترط البائع ظهراً الدابة ٣٩٩
باب الشروط في القرص ٤٠٦	اختلاف الرواة في نقل قصة ليلة البعير ٣٩٩
د ما يجوز من الشروط والتنيا ٤٠٦	باب الشروط في المهر ٤٠٠
د الشروط في الوقف ٤٠٧	د ما يجوز من شروط المكاتب ٤٠١
	د الشروط في الطلاق ٤٠١

كتاب الوصايا ٤٠٧

الحافظ ابن حجر لم يكن أصولياً ، مثل الشيخ ابن الهمام . وإن كان له شأن في الحديث ٤٠٨	باب الوصية بالثلث ٤٠٨
باب إذا أوما المريض برأسه إشارة ٤٠٨	إيراد الشيخ ابن الهمام على تقرير صاحب "الهداية" في مسح ريع الرأس ، وجواب الشيخ عنه ٤٠٨

صفحة

الموضوع

- باب قول الله عز وجل : ﴿ وابتلوا ﴾
 اليتامى ﴿ الخ ١٣٤
 بيان الحجة لأبي يوسف في تصرفه في
 أموال اليتامى ١١٤
 بيان اختلال الراوى في حديث الوقف ...
 باب قول الله عز وجل : ﴿ إن الذين ﴾
 يأكلون ﴿ الخ ١١٤
 فائدة : القرض قد يكون ظنياً أيضاً ...
 باب استخدام اليتيم في السفر والحضر ١١٥
 « إذا وقف أرضاً
 « إذا وقف جماعة ، أرضاً مشاعاً ...
 مسألة وقف المشاع
 باب الوقف ، وكيف يكتب
 « الوقف للفقير ، والغنى ، والضعيف ١١٦
 « وقف الدواب
 الفرق بين لفظ النفقة والمؤنة
 باب إذا وقف أرضاً أو برأ ١١٦
 « قول الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾
 شهادة يتنكم ﴿ ١١٦
 السر في إلهام التعقيد في نظم القرآن في
 بعض الآيات ، وتحقيق أن القرآن أبديع
 بين كلام المؤرخ ، والفقهاء نوعاً ثالثاً ١١٧
 مسألة عبرة شهادة الكافر على المسلم ... ١١٧
 الجواب عن صرف الميراث إلى المدعيين . ١١٨

صفحة

الموضوع

- باب لارضية لوارث ١٠٩
 الحديث الضعيف إذا انعقد عليه الإجماع
 هل يرتقى إلى مرتبة القبول ١٠٩
 باب الصدقة عند الموت
 « قول الله عز وجل : ﴿ من بعد ﴾
 وصية ﴿ الخ ١٠٩
 الجواب عن إيراد البخارى ١١٠
 فائدة : في تعريف الاستحسان ... ١١١
 فائدة أخرى : فيما وقع من الخطب في
 نقل الأحاديث ١١١
 باب تأويل قوله : ﴿ من بعد وصية ﴾ الخ ...
 « إذا وقف أو أوصى لأقاربه
 لم يعرف الناس الاضمارى من هو ؟
 وعمره الشيخ ، وذكره ١١٢
 باب هل ينفع الواقف وقفه ، الخ
 « إذا وقف شيئاً ، فلم يدفعه ، الخ ...
 « إذا قال : دارى صدقة لله ١١٣
 « إذا تصدق ، أو وقف
 « من تصدق إلى وكيله
 « ما يستحب لمن توفي فجأة
 « الإشهاد في الوقف
 « قول الله عز وجل : ﴿ وآتوا ﴾
 اليتامى ﴿ الخ ١١٣

كتاب الجهاد

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
أى الأشغال أفضل ؟	٤١٩	باب الجنة تحت بارقة السيوف	٤٢٦
ما المراد من الحدود	٤٢٠	من طلب الولد للجهاد	٤٢١
باب أفضل الناس : مؤمن مجاهد بنفسه	٤٢١	الشجاعة في الحرب	٤٢٢
الدعاء بالجهاد	٤٢٢	من حدث بمشاهدة	٤٢٣
درجات المجاهدين في سبيل الله	٤٢٣	الكافر يقتل المسلم	٤٢٤
تحقيق المسافة بين السماء والأرض ، وما بين كل سماء الى سماء ، وبيان السهو في رواية الترمذى في ذلك	٤٢٤	معنى الضحك في حضرته تعالى	٤٢٥
بيان مسافة درجات الجنة ، وتعيين حيزها	٤٢٥	باب قول الله تعالى : ﴿ لا يستوى القاعدون من المؤمنين ﴾	٤٢٦
باب الغلوة والروحة	٤٢٦	باب التحريض عند القتال	٤٢٧
معنى قوله تعالى : ﴿ قلب قوسين ﴾	٤٢٧	فضل الصوم في سبيل الله	٤٢٨
باب تمى الشهادة	٤٢٨	فضل من جهز غازياً ، وفيه لفتة	٤٢٩
من يصرع في سبيل الله	٤٢٩	نظر الى مسألة الفاتحة	٤٣٠
قول الله عز وجل : ﴿ من المؤمنين رجال صدقوا ﴾ الخ	٤٣٠	فائدة : في خاق أفعال العباد ، وفيه حاشية طويلة	٤٣١
عمل صالح قبل القتال	٤٣١	باب التحنط عند القتال	٤٣٢
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا	٤٣٢	قصة ثابت بن قيس رضى الله تعالى عنه	٤٣٣
حكاية تيمور في ذلك	٤٣٣	باب سفر الاثنين	٤٣٤
باب من اغترب قدماء في سبيل الله	٤٣٤	ما السر في ورود الكراهة في بعض الأمور الباحة	٤٣٥
حكاية السلطان بايزيد خان يلندن	٤٣٥	باب الخيل معقود في نواصيا الخير	٤٣٦
باب مسح الثبار عن الرأس	٤٣٦	الجهاد ماض مع كل بر وماجر	٤٣٧
فضل قول الله : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ﴾	٤٣٧	التنبيه على السر في هذا التعميم	٤٣٨
تحقيق بليغ في معنى حياة الشهداء ، والانبيا عليهم السلام	٤٣٨	وهو مهم	٤٣٩
باب ظل الملائكة	٤٣٩	باب اسم الفرس ، والخيال	٤٤٠
		باب ما يذكر من شؤم الفرس ، وريان معنى الشؤم	٤٤١

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
حكايات عن بعض العلماء الجامدين على ظواهر الحديث ، قد تضررت بهم الأمة	۴۳۱	باب الخيل ثلاثة	۴۳۱
في بعض الحروب	۴۳۵	قوله : عقلت البعير في ناحية البلاط ، فيه حجة للحنفية على خلاف البخاري ... ۴۳۲	۴۳۲
باب اللهو بالحراب	۴۳۶	باب الركوب على الدابة الصعبة	۴۳۳
د المجن ، ومن تترس	۴۳۷	د سهام الفرس ، مع بيان الخلاف فيه - وراجع الهامش ، وكذا الهامش من غزوة خيبر ، فقد ذكرنا هناك كلام الرازي من الاحكام ، وهو مهم ايضاً - ۴۳۲	۴۳۲
د من لم يركس السلاح	۴۳۸	بيان اللطف في قوله تعالى : (لتركبوها وزينة) وتبنيه لطيف على مسألة ترك رفع اليدين ۴۳۳	۴۳۳
د ما قيل في درع النبي ﷺ ، ومعنى قوله : اللهم إن شئت لا تعبد ۴۳۶	۴۳۶	ب الركاب ، والغرز ۴۳۴	۴۳۴
باب الجبة في السفر	۴۳۷	د السبق بين الخيل ۴۳۵	۴۳۵
د الحرير في الحرب	۴۳۸	د ناقة النبي ﷺ ۴۳۶	۴۳۶
د ما قيل في قتال الروم	۴۳۹	د بقة النبي ﷺ ۴۳۷	۴۳۷
د قتال اليهود	۴۴۰	د غزوة المرأة في البحر ۴۳۸	۴۳۸
د قتال الترك	۴۴۱	د حمل النساء القرب ۴۳۹	۴۳۹
د هل يرشد	۴۴۲	د الحراسة في الغزو ۴۴۰	۴۴۰
مسألة في ذهاب المصحف بأرض العدو .. ۴۴۳	۴۴۳	د فضل الخدمة في الغزو ۴۴۱	۴۴۱
باب الدعاء للبشرين	۴۴۴	د فضل رباط يوم ۴۴۲	۴۴۲
د دعاء النبي ﷺ إلى الاسلام	۴۴۵	د من استعان بالضعفاء والصالحين ۴۴۳	۴۴۳
د من أراد غزوة فوري بغيرها	۴۴۶	نبذة من مسألة التوسل ۴۴۴	۴۴۴
د الخروج أو آخر الشهر	۴۴۷	باب لا يقول : فلان شهيد ۴۴۵	۴۴۵
د الخروج في رمضان	۴۴۸	نبذة من مسألة الفاتحة ۴۴۶	۴۴۶
مسألة في جواز التحريق	۴۴۹	شرح لطيف لقوله ﷺ : إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ۴۴۷	۴۴۷
باب السمع والطاعة للإمام	۴۵۰	باب التعريض على الرمي ۴۴۸	۴۴۸
د يقاتل من وراء الإمام	۴۵۱		
د البيعة في الحرب على أن لا يفر	۴۵۲		
د عزم الإمام على الناس	۴۵۳		
د استئذان الرجل للإمام	۴۵۴		

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب من غزا ، وهو حديث بعمره ... ٤٤١		معنى التحريق ٤٤٧	
و الجماعات والخلان ... ٤٤٢		باب قوله : (فإما متأ بعد ، وإما فداء) ... ٤٤٨	
و الأجير ... ٤٤٣		تحقيق الشيخ في ذلك ، على خلاف ما هو ... ٤٤٩	
و ما قيل في لواء النبي ﷺ ... ٤٤٤		المشهور بين القوم ... ٤٤٥	
و حل الزاد في الغزو ... ٤٤٥		باب هل للأسير أن يقتل أو يخذع ، الخ ... ٤٤٦	
و الردف على الحمار ... ٤٤٦		مسألة في أن الحكومة إذا غضبت ... ٤٤٧	
و كراهية السفر بالمصاحف ... ٤٤٧		ما خلق مباح الأصل ، هل تملكه ؟ ... ٤٤٨	
و التكبير عند الحرب ... ٤٤٨		والجواب عن مسألة استيلاء الكفار على ... ٤٤٩	
و ما يكره من رفع الصوت ... ٤٤٩		أموال المسلمين ... ٤٥٠	
باب التسبيح إذا هبط واديا ... ٤٥٠		الإدراك في الحيوانات ... ٤٥١	
و التكبير في حال الخفض ... ٤٥١		باب قتل الثأم المشترك ... ٤٥٢	
باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل ... ٤٥٢		و الحرب خدعة ... ٤٥٣	
للإقامة ... ٤٥٣		شرح قوله ﷺ : إذا هلك كسرى ، ... ٤٥٤	
باب السير وحده ... ٤٥٤		فلا كسرى بعده ، وراجع كلام الطحاوي ... ٤٥٥	
و السرعة في السير ... ٤٥٥		في " مشكله " من الهامش ... ٤٥٦	
و الجهاد بإذن الأبوين ... ٤٥٦		باب الكذب في الحرب ... ٤٥٧	
و ما قيل في الجرم ... ٤٥٧		و الرجز في الحرب ... ٤٥٨	
و الكسوة للأسارى ... ٤٥٨		و قتل الأسير ... ٤٥٩	
و فضل من أسلم على يديه رجل ... ٤٥٩		و هل يستأمر الرجل ... ٤٦٠	
و الأسارى في السلاسل ... ٤٦٠		تفسير النسمة ... ٤٦١	
معنى التعجب في ذاته تعالى ، وتقريره ، ... ٤٦١		باب فكك الأسير ... ٤٦٢	
وبسطه ... ٤٦٢		و فداء المشركين ... ٤٦٣	
باب فضل من أسلم من أهل الكتابين ... ٤٦٣		و الحرب إذا دخل دار الإسلام ... ٤٦٤	
و أهل الدار يبيتون ... ٤٦٤		و يقاتل عن أهل الذمة ، ويأن أن ... ٤٦٥	
التنبيه على أن الشيء قد يكون ممنوعاً ، ثم ... ٤٦٥		من زعم الجزية ظلماً ، فقد سفه نفسه ... ٤٦٦	
تجاوز نذات منه من أجل اختلاف الآية ... ٤٦٦		باب جوائز الوفد ... ٤٦٧	
شرح قوله ﷺ : هم من آبائهم ... ٤٦٧		الكلام في حدود جزيرة العرب ، ... ٤٦٨	
باب قتل النساء في الحرب ... ٤٦٨		وراجع الهامش ... ٤٦٩	
و لا يعذب بعذاب الله ... ٤٦٩			

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب فرض الخنس	٤٥٩	باب كيف يعرض الإسلام على الصبي	٤٥٤
المجواب عن مهاجرة فاطمة أبا بكر	٤٦٠	- والمصنف وافق فيه الخنفية -	٤٥٤
- وراجع له الهامش -	٤٦٠	ما يتعلق بأمر ابن صياد ، وتحقيق الآخ	٤٥٤
باب نفقة نساء النبي ﷺ	٤٦٠	على طور أرباب الحقائق ، وتنبه مهم	٤٥٤
د ماجاء في بيوت أزواج النبي ﷺ	٤٦٠	في هذا المعنى ...	٤٥٤
د ما ذكر من درع النبي ﷺ	٤٦٠	تحقيق أن النبي ﷺ كان يعلم أمر ابن	٤٥٤
التبني على أن أحكام الزكاة كانت في	٤٦٠	صياد ، وإنما ترد في أول أمره ، والدليل	٤٥٤
صحيفة علي ، وطبها بنى الخنفية مذهبهم في	٤٦٠	على ذلك .	٤٥٤
زكاة الإبل ، وأن الحافظ لم يتعرض إلى	٤٦٠	فائدة عظيمة : قررهما في مواضع من بين	٤٥٥
تلك المسائل لهذه النكتة	٤٦١	مطبوعة وموجزة	٤٥٥
باب الدليل على أن الخنس لنوائب	٤٦١	باب إذا أسلم قوم في دار الحرب ..	٤٥٦
رسول الله ﷺ ، وتحقيق الخلاف في	٤٦١	د من قسم الغنيمة	٤٥٧
ذلك ، والمصنف وافق فيه مذهب مالك	٤٦١	د اذا غنم المشركون مال المسلم ..	٤٥٧
باب قول الله : (فان لله خمسة) الخ	٤٦٢	د من تكلم بالفارسية	٤٥٧
باب قول النبي ﷺ : وأحلت لكم	٤٦٢	الكلام في الاستدلال على وجود الباري	٤٥٧
الغنائم	٤٦٢	جل برهانه	٤٥٧
قصة حبس الشمس ، وراجع الهامش	٤٦٣	التبني على أن سطح القرآن خطابة ،	٤٥٧
باب بركة الغازي في ماله حياً أو ميتاً	٤٦٤	وبطلنه برهان ، والسر في ذلك	٤٥٨
التنبه على ما فيه من اختلال الحساب ، مع	٤٦٤	باب القليل من الغلول	٤٥٨
تقريره على وجه أقرب مما ذكره	٤٦٤	د مايكره من ذبح الإبل .	٤٥٨
الشارحون	٤٦٤	باب إذا اضطر الرجل إلى النظر في	٤٥٨
باب من قال : ومن الدليل على أن الخنس	٤٦٤	شعور أهل الذمة	٤٥٨
لنوائب المسلمين	٤٦٤	باب ما يقول إذا رجع من الغزو	٤٥٩
باب ما من النبي ﷺ على الأسارى	٤٦٤	د الصلاة إذا قدم من سفر	٤٥٩
د من لم يخمس الأسلاب	٤٦٧	د الطعام عند القدوم	٤٥٩
د ما كان النبي ﷺ يعطى المؤلفه	٤٦٧	تبنت أكل لحم البقر عن النبي ﷺ في	٤٥٩
قلوبهم ، وغيرهم	٤٦٧	مواضع ، ومن أنكره ، فقد غفل عن	٤٥٩
باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب	٤٦٨	أحاديث البخاري	٤٥٩

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب الجزة ، والموادعة ٤٦٨		باب ذمة المسلمين ، وجوارهم واحدة ، وفيه إشارة إلى مسألة ترك الفاتحة خلف الإمام ٤٧٥	
الفرق بين الموادعة والمعاهدة ٤٦٩		باب إذا قالوا : صبا أنا ٤٧٠	
الكلام في الجزية من تجب عليه ، ومن لا تجب ، والسرف في تردد عمر في أخذها من المنجوس ، وراجع له الهامش ، فقد ذكرنا فيه أشياء تفعلك إن شاء الله تعالى ٤٦٨		و الموادعة ، والمصالحة مع المشركين ... ٤٧١	
باب إذا وادع الإمام ملك القرية ... ٤٧٤		الكلام على مسألة القسامة ٤٧٦	
و الوصايا بأهل الذمة ٤٧٥		باب هل يعفى عن الذمي إذا سحره ... ٤٧٧	
و ما أقطع النبي ﷺ ٤٧٦		تأثير السحر في النبي لا يوجب رفع الأمان عن الشرع ٤٧٧	
التحقيق أن الحوض بعد الصراط ، ... ٤٧٧		تأثير السحر في حق النبي ﷺ ٤٧٨	
و في كون النبي ﷺ في المواضع الثلاثة في المحشر ٤٧٩		معنى ماروى عن أبي حنيفة ، أن السحر تخيل ، وهل للسحر تأثير في قلب ماهيات الأشياء ٤٧٧	
باب إنهم من قتل معاهداً ٤٨٠		باب كيف ينبذ إلى أهل المهد ؟ ... ٤٧٨	
بيان مرمى الحديث ، ومغراه في ذلك ... ٤٨١		التنبه على معنى التنبذ على سواء ... ٤٨٠	
باب إذا عذر المشركون ٤٨٢		باب إنهم من عاهد ، ثم عذر ... ٤٨١	
بيان منشأ قول اليهود للمسلمين : نكون فيها يسيراً ، ثم تخلفونا فيها ... ٤٨٤		باب الموادعة من غير وقت ٤٨٢	
باب أمان النساء وجوارهن ، التنبيه على ماهو المراد منه ٤٨٥			

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الزكاة

باب ” وجوب الزكاة “: الصواب أنها فرضت بمكة ، إلا أن نصب النصب والمقادير كان بالمدينة ، ونحوها صدقة الفطر ، والجمعة ، فكلها فرضت بمكة ، ثم فصلت بالمدينة ، لا كما في ” الدر المختار “: أنها فرضت بعد الهجرة بالمدينة .

قوله : [قال ابن عباس] ، وكان المصنف أخرجه نحوه في ” أوائل الصلاة “ أيضاً ، ورضه أن الصلاة والزكاة كانتا في جميع الأديان الساوية ، نعم اختلفت طرقها وتفصيلها .

قوله : [ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله] . واختلف في أن الكفار مخاطبون بالفروع ، أم لا ، مع الاتفاق على أن ثمرته لا تظهر إلا في الآخرة ، فلا قضاء عليهم للصلوات والصيام الماضية ، عند المثبتين أيضاً ، وتمسك النافون بهذا الحديث ، فإن النبي ﷺ أمر معاذاً أن يدعوهم إلى الفروع بعد أداء الشهادة والإيمان . وليس بصحيح ، فإن ترتيب التعليم عند الفريقين كذلك ، فيكون تعليم الإيمان ، أولاً ، ثم الأعمال ثانياً . وقد مرّ أن المختار عندي أنهم مخاطبون بالفروع ، اعتقاداً وأداءً . وتظهر ثمرته في الآخرة .

قوله : [تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم] ، تمسك به ابن الهمام ، قال أن الفقراء مصارف الزكاة . لاستحقاقها ، ولذا لم يفصل بين صنف وصنف ، وراجع شرح الوقاية “ ، وهو وإن كان أصولياً لكنه ليس كابن الهمام ، فإنه أحق منه ، لكن كلامه ها صواب ، فراجع .

قوله : [لا أزيد على هذا] ، وفي بعض الالفاظ : لا أقطع ، كما أخرجه المصنف في " الصوم " ، وفي " المسترك " : هل قبلهن شيء أو بعدهن ؟ قال : اقترض الله صلاة نخساً بالمعنى - ، وقد مرَّ عمله معنى أنه محمول على خصوصيته .

قوله : [شهادة أن لا إله إلا الله] وعقد يده ، والعقد دل على أن ذكر الشهادة ليس للاستئناف ، بل معلوم من الأربع الموعودة ، وقد مرَّ تفصيله في " كتاب الإيمان " .

قوله : [كفر من كفر] ، الخ ، نقل النووي عن الخطابي (١) أن الارتداد قد كان عم بلاد

(١) وأعلم أني كنت أردت أن أعلق تلك الحاشية فيما مر ، وقد كانت مهمة ، لأن الخطابي ، وبعضاً آخرين قد ذكروا أن الارتداد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم قد كان عم بلاد العرب كلها ، وكان في ذلك مضرة للدين لا تحق ، وكان الشيخ رحمه الله تعالى نبهنا على ذلك أيضاً ، غير أني لم أتهز فرصة لمراجعة الكتب ، فلم يتفق لي تعليقها على عملها ، فخطر ببالي الآن أن أضعها في بدء الزكاة ، فأنا أتيتك أولاً بما ذكره الخطابي في " معالم السنن " ، ثم تذكر لك ماحقه ابن حزم في " الملل والنحل " ، ليتين لك الغلط من الصواب ، ويتفصل القشر من الباب .

قال الخطابي : وما يجب تقديمه في هذا أن يعلم أن أهل الردة كانوا صنفين : صنف منهم ارتدوا عن الدين ، ونابذوا الملة ، وعادوا إلى الكفر ، وهم الذين عتاهم أبو هريرة بقوله : وكفر من كفر من العرب ، وهذه الفرقة طائفتان : إحداهما : أصحاب مسيلة ، من بني حنيفة ، وغيرهم الذين صدقوه على دعواه في البوة ، وأصحاب الأسود المنسي . ومن كان من مستجبيه من أهل اليمن وغيرهم ، وهذه الفرقة بأسرها منكرة لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، مدعية النبوة لغيره ، فقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه حتى قتل الله مسيلة بالجماعة . والعنسي بضماء ، وانقضت جموعهم ، وهلك أكثرهم ، والطائفة الأخرى : ارتدوا عن الدين ، وأنكروا الشرائع ، وتركوا الصلاة والزكاة وغيرهما من جماع أمر الدين ، وعادوا إلى ما كانوا عليه في الجاهلية ، فلم يكن يسجد لله سبحانه على بساط الأرض إلا في ثلاثة مساجد : مسجد مكة . ومسجد المدينة . ومسجد عبد القيس بالبحرين ، في قرية يقال لها : جواتا ، ففي ذلك يقول الأعور الثرثني ، يفخر بذلك :

وللمسجد الثالث الشرق كان لنا * والمتبران ، وفصل القول في الخطب

أيام لا منبر في الناس نعرفه * إلا بطيبة ، والمحجوز ذى الحجب

وكان هؤلاء المنسكون بدينهم من الأزود محصورين - بجواتا - إلى أن فتح الله على المسلمين النجاة ، فقال بعضهم . وهو رجل من بني بكر بن كلاب ، يستجد أبا بكر رضي الله عنه : -

ألا أبلغ أبا بكر رسولا * وقيام المدينة أجمعينا

فهل لكم إلى قوم كرام ، * قعود في - جواتا - محصرتنا

كان دماهم في كل فج ، * وماء البدن ، ينشئ الناطرينا

العرب كلها ، وهذا النقل فضلا عن كونه مضراً خلاف الواقع ، وقد مر مني عن ابن حزم : أنه لم

توكلنا على الرحمن ، إنا • وجدنا النصر للتركينا . والصنف الآخرم الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة ، فأفروا بالصلاة ، وأنكروا فرض الزكاة ، وجوب أدائها إلى الإمام ، وهؤلاء على الحقيقة أهل بغي ، وإنما لم يدعوا بهذا الاسم في ذلك الزمان ، خصوصاً لدخولهم في شمار أهل الردة ، فأضيف الاسم في الجملة إلى الردة ، إلى آخره . قال الخطابي : وفي أمر هؤلاء عرض الخلاف ، ووقعت الشبهة لعمر رضى الله عنه ، ثم ذكر من خلافهم ما كان ، وهذا كما ترى .

فالمصواب أن الارتداد لا يظهر إلا في طوائف ، كما حققه ابن حزم في « الملل والنحل » ، وهذا الذي يعلق بالقلب ، ثم إنى قلبت الأوراق لهذا النقل ، وحدقت الأحداق ، فلم أجده إلا بعد مكابدة شديدة ، غلظه اضياً مرضياً ، وأشركني في الدعوات :

قال أبو محمد علي بن حزم في - الكلام في بعض اعتراضات للتصاري - من الجزء الثاني ، من كتابه « الملل والنحل » ، ص ٦٦ : ومن أقسام العرب ، ومن يالين من غيرهم أربعة أقسام إثر موته عليه السلام : فطائفة ثبتت على ما كانت عليه من الإسلام ، لم تبدل شيئاً ، ولامت طاعة أبي بكر رضى الله تعالى عنه ، وهم الجمهور ، والأكثر . وطائفة بقيت على الإسلام أيضاً ، إلا أنهم قالوا : تقيم الصلاة ، وشرائع الإسلام ، إلا أنا لا تؤدى الزكاة إلى أبي بكر رضى الله عنه ، ولا نطيع طاعة لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذان هؤلاء كثير ، إلا أنهم دون من ثبت على الطاعة ، ويبين هذا قول الخطيب العيسى : -

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا • فإلهفنا ما بال دين أبي بكر ١٩

أورثها بكرأ - إذا مات - بعده ١٩ • فذلك لعمر الله قاصمة الظهر ،

وأنت التي طالبتهم ، فنتعّم ، • لكاتفر ، أو أحلى لدى من التفر

يعنى الزكاة ، ثم ذكر القبائل الثابتة على الطاعة ، فقال : -

فبليست بنى سعد ، وأستاه طيء ، • وبليست بنى رודان حاشا بنى النضر

قال أبو محمد : لكن والله بأستاه بنى النضر ، وبأست الخطيبة ، حلت الدائرة ، والحمد لله رب العالمين ، وطائفة ثالثة أعلنت بالكفر والردة ، كأصحاب طليحة ، وبجاح ، وسائر من ارتد ، وهم قليل بالإضافة إلى من ذكرنا ، إلا أن في كل قبيلة من المؤمنين من يقاوم المرتدين ، فقد كان بالبيعة ثمانية بن أبال الحنف في طوائف من المسلمين ، محاربين لمسيبة ، وفي قوم الأسود أيضاً كذلك ، وفي بنى تميم ، وبنى أسد الجمهور من المسلمين ، وطائفة رابعة توقفت ، فلم تدخل في أحد من الطوائف المذكورة ، وبقيوا يترهبون لمن تكون الغلبة ، كمالك ابن نيرة وغيره ، فأخرج إليهم أبو بكر البعوث ، قتل مسيلة ، وقد كان فيروز ، وذو نوية الفارسيان الفاضلان رضى الله تعالى عنهما قتل الأسود العنسي ، فلم يمض عام واحد حتى راجع الجميع الإسلام ، أولهم عن آخرهم ، وأسلت بجاح ، وطليحة ، وغيرهم ، وإنما كانت نزعة من الشيطان كنار اشتعلت ، فأطفأها الله للوقت .

يرتد إلا شذمة قليلة منهم، نعم قالوا: لا تؤدي الزكاة إلى أبي بكر رضى الله عنه، فقال بعضهم: إن أمر الدماء كان مختصاً بالنبي ﷺ، كما في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾، وليس ذلك لأحد بعده، ومن تكون صلاته سكناً لهم بعده؟

والحاصل : أنهم أبا أن يؤدوا زكاة أموالهم إليه ، وأن يحملوه أميرا ، بل قالوا : منا أمير ، ومنكم أمير ، فيكون لكل قبيلة أمير ، وتؤدي الزكاة إليه ، وهذه بغاوة لا ارتداد ، فالصواب أنه لم يرتد منهم إلا بعض من لحق بمسيلة ، وإنما أجل فيه الراوى ، لأن محط كلامه بيان ماجرى بين أبي بكر ، وعمر رضى الله عنهما ، لا بيان تفاصيلهم ، فلفق في قوله : كفر من كفر ، ثم حاصل مناظرتهم على ما نسبها القوم أن عمر رضى الله عنه حمل قوله **يُكْفَرُ** : حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، على العموم ، فلا يجوز قتال من قال ذلك ، كائناً من كان ، وفهم أبو بكر رضى الله عنه أن الامتناع عن أداء الزكاة أيضاً يحل القتل ، لقياس جامع بين الامتناع عن الزكاة ، والامتناع عن الشهادة ، ولما عظمهما عندى أرفع من مصطلحات الفقه ، وقد مرّ منه شيء ، والتفصيل في رسالتى ” إكفار الملحدين فى شيء من ضروريات الدين “ ، ثم إن تأخر عمر رضى الله عنه لم يكن لعدم تنقيح مناط التكفير عنده ، كيف ! وقوله : ” من فرق بين الصلاة والزكاة “ يدل صراحة على أن ترك الصلاة كان من موجبات القتل عندهما بالاتفاق ، فإن إكفار من أنكر ضروريات الدين من ضروريات الدين ، وليس معنى قول عمر رضى الله عنه ” حتى يقولوا : لا إله إلا الله “ : إن السيف يرفع عنهم بعد تلك الكلمة ، وإن أنكروا شيئاً من ضروريات الدين ، وهل يقوله إلا مصاب ، فكيف لعمر رضى الله عنه ! ولكنه كان لما أشرنا إليه من قبل ، فتذكره ” لو منعونى عناق “ قيل : إنه لا يؤخذ فى ” باب الزكاة “ إلا التّى ، فما معنى قوله : عناق ؟ فإنه اسم لما أتى عليه أربعة أشهر ، نعم يضم عند تكميل النصاب ، فقيل فى جوابه : إن ” لو “ ههنا للقرض . وقيل : إن الكبار إذا ماتت قبل حوّلان الحول ، وبقيت الصغار ، ففيها ثلاث روايات عن إمامنا : الأولى : سقوط الزكاة عنها ، والثانية : الأخذ بواحد منها ، وحيث صح أخذ العناق أيضاً ، والثالثة : أنه يجب عليه السّ ، ويؤديه بعد الشراء ، ثم فى بعض الألفاظ : ” لو منعونى عقالا “ ، بدل : العناق ، فقيل : هو على المبالغة ، وقيل : كان من عاداتهم أنهم إذا أعطوا السن الواجب أعطوا معه جله أيضاً ، فأعطاه العقال ، وإن لم يذكر فى الفقه ، إلا أن عرفهم كان كذلك ، وقيل : العقال اسم لزكاة السنّة ، وقيل : يطلق العقال على العروض أيضاً ، فهو مقابل للنقد :

أَنَا أَبُو الْخِطَابِ يُضْرَبُ طَبْلُهُ • وَرُدَّ وَلَمْ يَأْخُذْ عَقْلًا وَلَا تَقْدِيرًا

باب "إثم مانع الزكاة" : واعلم أن الزكاة في الفقه : في السوائم ، ومال التجارة ، والنقدين ، لحسب ، فاعتبروا الغنى بنحوه ، أعنى حقيقة ، أو تقديرًا ، فالتقدي هو الغناء كله ، بخلاف العروض ، فليس الغناء فيه إلا بنية التجارة . وهو الغناء الحكيم : ويعلم من الأحاديث أن في المال حقوقًا واجبة أخرى ، إلا أنها منتشرة ، كما يدل عليه قوله : " ومن حقها أن تحطب على الماء " ، وبوتب عليه الطحاوي أيضاً ، والعلماء بحثوا في وجوب حق غير الزكاة ، فأنكروه الأكثرون ، وهو عندى ثابت ، إلا أنه غير متعين ، فهو إما من - ملحقات الزكاة - ، أو يجب عند الحوائج ، ولو ادعيت أن إطلاق الزكاة إنما كان على مجموع ما عليهم من الزكاة ، وتلك الحقوق ، فلا بد أيضاً . ثم إنهم ماذا يقولون في الآيات التي نزلت في الزكاة - بمكة - ، مع اتفاقهم على أن الزكاة فرضت - بالمدينة - ؟ وهل المخرج عنها إلا بأنها كانت منتشرة بمكة ، وأطلق عليه لفظ الزكاة ، ثم ماذا يقولون في الآيات التي وردت في ذم البخل ؟ وهل البخل يقتصر على عدم أداء الزكاة ، فإن كانت الزكاة واجبة بمكة ، وأطلقت على الحقوق المنتشرة أيضاً ، وكان البخل على عرفهم لا على منع الزكاة فقط ، ثبت أن في المال لحقوقاً سوى الزكاة أيضاً ، أى الزكاة المصطلحة ، وأن الامتناع عن تلك الحقوق أيضاً بخل ، وجالب للوعيد ، وحيلته يخرج غير واحد من الآيات عن التأويل ، ولم تق حاجه إلى حلها ، وقصرها على منع الزكاة فقط ^(١) .

قوله : [شاء بحملها على رقبته] ، وهو السنة في السارق في بلدتنا ، فانه يجاء به بحمل على رأسه ماله الذي سرقه ، ويحتمل أن تكون تلك الشاة والإبل مالم تؤد زكاته ، أو من الحيانة والسرقه ، والمصنف أخرج بعده حديث التقدين . وهذا في السوائم . وظنى أن المعاصى تركب المعاصى يوم القيامة ، كما أنها ركبت في الدنيا ، تذهب به إلى أين شادت ، وكذلك الطاعات ، تنقلب له مراكب يركبها ، كما أنها ركبت عليه في الدنيا ، فساقته حيث شادت ، وهو تأويل قوله تعالى : ﴿ وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ﴾ .

قوله : [مثل له يوم القيامة ماله شجاعاً] . لعل بين المال والشجاع مناسبة ، فإن الحيث توجد كثيراً على الكنوز المدفونة ، واشتهر ذلك عند أهل العرف أيضاً اشتهاً لا يسع إنكاره ، ولعل

(١) يقول العبد الضعيف : وهكذا فعلوا في لفظ الإئفاق ، فقصره على الزكاة فقط ، مع أن اللفظ عام لجميع سبل الخير ، وليس مدح المؤمنين في قوله : ﴿ وما رزقناهم ينفقون ﴾ على أداء الزكاة فقط ، وهل كان فيهم من وجبت عليه الزكاة إلا قليل ؟ ، بل على الإئفاق في سبل الخير كلها ، ويقال له الإمساك ، وهو المسمى بالبخل . فالإئفاق والإمساك على طرفي تقيض من الذم والمدح ، لا اختصاص لها بمنع الزكاة وأدائها .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ، وَلَا تَبْخَسُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تَنْفِقُونَ . وَلَسْتُمْ بِأَخَذِهِ ، إِلَّا أَنْ تَغْمِضُوا فِيهِ ﴾ . نعم سبيل المال الخيـث ، وإن كان هو الصدق ، لكنه لا يؤجر عليه ، وإن أُجر على الفعل - أي امثال أمر الشارع - .

باب " الصدقة من كسب طيب " ، قوله تعالى : ﴿ وَيَرْبِي الصَّدَقَاتِ ﴾ ، يعني أن الله يمحى رباكم . ويعطى الربا من جانبه على صدقاتكم ، وهو إلى سبعمائة ضعف ، إلى ما شاء الله تعالى ، فإن كنتم تحبون الربا ، فخذوه عني ، وتصدقوا في سبيل ، وفـسره العامة : أن الله تعالى لا يبارك فيما أخذتموه من الربا ، وإنما يبارك لكم فيما أنفقتم في سبيل الله ، وليس بحمد عندى ، بل مح المح الآية هو النهى عن الربا المعروف ، والحث على أخذ الربا من عنده تعالى ، فنأخذه من الله فسياكله رغيداً ، ومن أخذه من الناس يقع في نهر الدم ، ثم لا يقدر أن يخرج منه إلى قيام الساعة ، وما ينبغى أن لا يذهل عنه أن نظم القرآن لا يؤدى المراد فقط ، بل ينبى على الحقائق ، ويرمز إليها ، فعلى المترجم له بلغة أخرى أن يراعى ذلك النظم ، ثم ينظر إلى لغة أخرى . أنها هل تؤدى مؤداه أولاً ، ومن لا يبالى بذلك ربما يغير المراد ، حتى يوجب تغيير تلك الحقائق الرموز إليها ؛ وإنما تحس مضرته عند إلحاد ملحد ، كما وقع في لفظ : التوفى والخلو ، فإن الناس تسامحوا في بيان معناهما ، فانبعث أشقامهم ، وجعل يدعى أنه المسيح الموعود ، بنسب أم ولدته ، وبإلتهام تلده .

قوله : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ ، ودلالته على رفع الإيجاب الكلى ، مع أن المراد منه السلب الكلى ، وتعرض إليه التفتازانى في " المطول " فلم يؤد حقه (١) .

قوله : [كما يربي أحدكم فلوه] ، ذكر فيه صورة التضعيف ، يعنى أنك إذا أنفقت في سبيل الله درهما ، فالله تعالى يربيـه لك حتى يكون رباة أضعافاً مضاعفة ، فيضعفه شتاً فشتياً حتى يبلغ يوم الحشر إلى هذا القدر ، فهو كثرية الفلو ، لا أنه يضعف لك دفعة واحدة ، فافهمه . فإن تشبهات الانبياء عليهم السلام ليست بهينة ، بل تبقى على الحقائق ، فهذه هى الحقيقة التى أريدت أن تكشف بها ، ولعلك تفهم الآن ما لطف قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكِ جَبَ أَنْبَتِ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حبة ﴾ . فكما تدرج الحبة الواحدة إلى هذه الحبات ، كذلك صدقتك تربي من عند الله ، وتكون أضعافاً مضاعفة ، حتى تبلغ نهايتها بقدر الإخلاص ، إلى ما شاء الله أن تبلغ .

(١) يقول البـد الضعيف : ولا أذكر عن الشيخ رحمه الله تعالى فيه شيئاً ، فقلـل نسيه أنا ، أو لم يذكره هو ، ومضى ، والله تعالى أعلم .

باب "اتقوا النار ولو بشق تمرة" ، قال بعضهم : معناه أن اتقوا النار ، وإن بقي عليكم شق تمرة لأحد من ذوى الحقوق ، فأدوه أيضاً ، فإن هذا القدر من الحقوق أيضاً يوجب النار ، فاتقوها بأدائه ، وقيل : إن النار إنما وجبت لأجل المعاصي ، فخلصوا أنفسكم منها ، ولو بشق تمرة ، فإن التصديق بمثله أيضاً ينفعكم ، فالموجب للنار في الصورة الأولى إمساك شق التمرة ، والنجاة بأدائها ، والموجب لها في الصورة الثانية معاصيه التي اقترعها . وشق التمرة لتخليص نفسه عنها . فالحاصل أن فيه أن التصديق بمثل هذه مفيد لدفع النار ، وليس فيه أن عدم التصديق به يوجب النار ، وبينهما بون بعيد ^(١) ، فبكلمة طيبة ، [شرافات كالكلمة] ، بمعنى "كلمة الشرافة" قوله : (وثبتنا من أنفسهم) [ثابت قدي - جى كى حوصله والا اندرسى دكمكاتا نهين] تحامل : حمل الوقر بالمشقة .

باب "صدقة الشحيح" أى الحريص على المال ، واعلم أن القياس يقتضى أن لا تعتبر الوصية أصلاً ، لأنه لما أشرف على الموت خرج المال عن ملكه ، وتحول إلى ملك الورثة ، لكن الشرع من علينا ، فاعتبرها في الثلث ، فهي من المبرات لا غير .

باب قوله : "أينا أسرع بك لحوقاً" ، كأنهم كلهم كن على طمع من أن يلحقه أولاً . قوله : [فآخذوا قصبة يذرعونها] ، الخ ، وذلك ^(٢) بعد ما خرج من عندهن ، ولو كان بين يديه لما كان

(١) يقول العبد الضعيف : وبمثله أعجب في حديث تحليل الأصابع : .. خللوا أصابعكم ، كي لا نخلها نار جهنم ، فإنه يشعر بالوجوب ، والجواب . أن فيه أن التخليل يدفع النار ، لا أن عدم التخليل يوجب النار ، ليعيد الوعيد ، ولا يلزم من كون التخليل دافعاً للنار كونه واجباً ، فإن المستحبات أيضاً تدفع النار ، فتشق القربة لا يجب إنفاقه . فإن الله يدفع النار عك إن شاء الله تعالى ، هكذا ذكره الشيخ ابن الهمام رحمه الله على ما أذكر (٢) قلت : فقد أخرج الطحاوى رحمه الله في .. مشكelle .. ص ٨٢ - ج ١ حدسايحي ابن إسماعيل العدادى أبو زكريا بن حرب بن تميم بن إسماعيل بن أبي أويس تميمي بن سعيد بن عمرو عن عائشة رضى الله عنها . قالت : قال النبي صلى الله عليه وسلم لأزواجه : .. يتبعني أطولكن يداً ، قالت عائشة : وكما إذا اجتمعنا في بيت إحدانا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نمد أيدينا في الجدار نتناول . فلا تزال نفعل ذلك حتى توفيت ربيب امرأة حسن بن رباب . روى النبي صلى الله عليه وسلم . وكانت امرأة قصيرة رضى الله عنها . ولم تكن أطولنا يداً . ففرقنا فحندنا إنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة . قالت : وكانت زينب امرأة صاعه البد ، تدبغ الخبز . وتحوز . وتتصدق به في سبيل الله . ففي تلك الرواية دليل على أن قصة تناول الأيدي لم تكن بحصره صلى الله عليه وسلم . بل ولا في حياته أيضاً ، فاعليه . وفي نفس تلك

فيه قلق أيضاً ، فإن المقصود كان هو الإخفاء ، والإيهام على السنة في مثل تلك الأبواب ، فطاح ما كفر به هذا اللعين ، فإن من أصوله أن الأنبياء عليهم السلام قد لا يفهمون ما يوحى إليهم أيضاً والعياذ بالله ، نعم هذا من دجله ، والذي ينبغي عليه الاعتقاد أن أنبياءهم لا يشوبها كذب ، فلا يغفلون فيها ، ولا يغفلون ، وإنما هو طريق من لا يخبر إلا بالدخ ، فيخلط معه ألف كذبة من عند نفسه . فإن وجدت في موضع نقصاً أو زيادة من أخبار الرسل ، فإنما هو من جهة الرواة ، ولكونها منقولة بطريق خبر الآحاد ، فلا يؤمن بكونها من لفظ النبي ﷺ ، لا أن أخبار الأنبياء عليهم السلام قد تشتمل على الغلط ، ونعوذ بالله من الزيغ ، وأن هدم القطعيات بالظنيات ليس من دأب الإنسان . وأما قصة الحديدية فهي أيضاً مما تمسك بها على كفره ، مع أنه لم يرد فيها توقيت . ولا أنه سافر لذلك ، وأما الرجاء والقصد ، فليس من الأخبار في شيء . فإن النبي ﷺ ، أخبر أبا بكر رضى الله عنه بقلبه الروم ، فرجى أبو بكر رضى الله عنه أن يكون هذا في المدة التي مادها ، ثم لم تغلب الروم فيها ، ولذا قال له عمر رضى الله عنه : ومتى قال النبي ﷺ : إنها تكون في تلك السنة ؟ ، فالأخبار عن الأنبياء عليهم السلام لا تعمل الغلط أصلاً ، نعم الرجاء والقصد أمر آخر . فإن بناءهما يكون على الأسباب الظاهرة .

والحاصل أن الأمة كافة إذا أجمعت على صدق أخبار الأنبياء عليهم السلام . فخلافة بنوع من الخيل ، والتسك بالمحتملات كفر بحت .

باب " صدقة العلانية " بحث العلماء في المفاضلة بين صدقة العلانية والسر ، وكذا في الجهر بالقرآن والإسرار به ، وفي الفقه أن الأفضل في الزكاة والفرائض أن يجهر بها ، وفي النافذة أن يسرها ، قلت : ليس لها ضابط كلية ، والأقرب أن يقسم على الحالات ، فتارة كذا ، وتارة كذا ، وحتى لا تعلم شماله ، وعند مسلم : حتى لا تعلم بينه ماتنق شماله ، وهو قلب من الراوى قطعاً

باب " إذا تصدق على غنى وهو لا يعلم " ، وهو معتبر عندنا أيضاً بشرط الحرى ، وتمسك له البخارى رحمه الله بقصة رجل من بنى إسرائيل ، وهذا طريقه فيما قصها الله علينا من أمورهم ، كما في " الحسامي " أن شرائع من قبلنا حجة ، بشرط عدم النسخ ، بل طريقة تمسكه أوسع

الرواية دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أعرب بمعنى ما يجبر به ، حيث قالت عائشة رضى الله عنها . فعرنا حينئذ إنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم ، الخ . ولم تقل . وحينئذ تنى المراد منه ، على خلاف ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفهمه والعياذ بالله ، فانظر الفرق بين من يؤتى فيها سلباً . ومن من يطع على الكفر . نعم كانت تلك المقالة أولى نسان الدجال . فتموه بها ، فإن الإمام يرتفع بما فيه . لعنه الله ، وملاً حرته ماراً .

منه ، فيتمسك بالعمومات والإطلاقات كثيراً ، بل لا بأس عنده من التمسك بالوجوه الفاسدة المذكورة في كتب الأصول . ثم إن مسألة الخفية في الزكاة ، ولا يعلم هلها أنها كانت زكاة أو صدقة نافلة ، والمصنف رحمه الله لرفعه حله لا يبالى بهذه الأمور ، فيتمسك بالنافلة للفرض ، وبالعكس . لما علمت أن طريق الاستدلال عنده أوسع من الكل .

قوله : [أما مدفون على سارق ، فله أن يستغفر عن سرقة] ، وحاصله أنه كفى للصدقة وجهته من الخير ، ولا يشترط أن يكون خيراً من كل جهة .

باب " إذا تصدق على ابنه وهو لا يشعر " ، وفي " الهداية " أن التصديق على ابنه لا يعتبر ، وراجع كلامه للفرق بين الغنى ، والافق ، والفرق عندي أنهم أداروا الفقر والغنى ، على العلم فقط ، دون الواقع ، بخلاف تحقيق الأصول والفروع ، فانهم فهموا أنه لا تعمى معرفتهم ، فينبغي أن يدار على الواقع . وإنما يقطع النظر عن الواقع ، ويدار على العلم فيما تعمى الاطلاع على حقيقته ، ولما كان المتصدق عليه ابن الرجل ، أو أباه لم تعمى له تحقيق الواقع ، فأدير الأمر عليه ، ولذا لم يعتبروه إذا ظهر أنه ابنه . أما المصنف رحمه الله فذهب إلى الإطلاق . فلهذا لا فرق عنده في الصورتين ، أما الحديث فلا يرد على الخفية ، لأنه لا دليل فيه على أن صدقته كانت فريضة ، أو نافلة ، فان كان الثاني فلا تنكره أيضاً ، كما عرفت آخفاً ، ثم لا بد له أن يعتبر التحرى ، وإن لم يذكره في اللفظ . فان إضاعته توجب إلغاء قيد الفقر المنصوص ، فانه إن كان المتصدق جائزاً على الغنى تعمى بكونه فقيراً ، وإلا لزم أن لا يكون الفقر شرطاً ، وتصح الزكاة للفقير وغيره ، سواء ، وهذا باطل قطعاً ، فقيد التحرى ، وإن لم يكن مذكوراً في عبارة المصنف رحمه الله ، لكنه لا بد منه .

والحاصل أن المصنف رحمه الله ذهب إلى التوسع ، ولم يفرق بين الغنى ، وبين الأصول والفروع ، ثم ينبغي للأصوليين أن يعموا أنظارهم في هذا الحديث أنه هل يفيد جواز المشى على التحرى عند إهام الحال أم لا ؟ ، واختلفوا في القبلة عند عدم التبين ، أنها جهة التحرى ، أو الكعبة شرفها الله تعالى ، وثمرته تظهر فيما إذا ظهر الخطأ بعد الصلاة ، فذهب جماعة ممن قال : إنها الكعبة شرفها الله تعالى ، إلى أن يعيدها ، ومن قال : إنها جهة التحرى ، ذهب إلى أنه لا يعيدها ، والأول منسوب إلى المالكية .

قوله : [لك مانويت] ، فيه تقسيمه على الجهات ، كما فعل في التصديق على القريب ، حيث اعتبر فيه الجهتان ، فجعل فيه أجران : أجر التصديق ، وأجر صلة الرحم ، وهذا من علوم النبوة .

باب "من أمر خادمه": الخ، دخل في آداب الصدقة، قوله: أحد المتصدقين، وهذا اللفظ لا يوجب مساواة الأجر بينهما، وإن أمكن التساوى أيضاً في بعض المحال، بحسب تفاوت النيات والإخلاص.

قوله: [غير مفسدة]، أى لا تريد إفساد مال الزوج.

قوله: [لا ينقص بعضهم أجر بعض]، وهذا أيضاً لا يستلزم المساواة، بل معناه أنه يوفى لكل مقتضى عمله.

باب "لا صدقة إلا عن ظهر غنى"، أى ينبغي له أن يتصدق، ويترك الغنى خلفه، وليس له أن يتصدق بكله، هكذا فهمه شارحون.

أقول: وله معنى آخر أيضاً، وهو أن للرجل استظهاراً بالمال وإعانة منه، فينبغي أن يتصدق بحيث لا يفوت عنه هذا الاستظهار (١).

قوله: [وهو رد عليه]، فالمصنف رحمه الله رد جميع تصرفات المديون من العتق، والهبة، والصدقة إذا لم يقض دينه. قلت: إن كان مراده بالرد عدم القبول، فهو من باب الآخرة، فلا يكون في كلام المصنف دليلاً على بطلان تلك التصرفات، فيجوز كون بعضها صحيحاً في الدنيا مع كونه مردوداً في الآخرة، نعم إن كان مراده الرد باعتبار عدم الصحة، فقيه دليل على بطلانها عنده، لأن الصحة والبطلان من أحكام الدنيا، وفصل فيها إمامنا رحمه الله أيضاً، فراجعهم من الفقه.

قوله: [يريد إتلافها]، يعنى إن السخاوة مع ركوب الديون ليس من النية الصالحة في شيء، وإنما السبيل أن يقضى دينه أولاً، ثم ينفق ما شاء. قلت: وهذا أيضاً ليس بمطرد، فإن التصدق بجميع المال قد يمد محبوباً، كما تصدق أبو بكر رضى الله عنه بجميع ماله. وإن كانت الضابطاة العامة هي التصدق عن ظهر غنى.

(١) وقد فسر المخطا، فقال: أى عن غنى يعتمد عليه، ويستظهر به على التواضع التي تنوبه، بقوله في حديث آخر: «خير الصدقة ما بقيت غنى»، قال التوريشي: إنه عبارة عن تمكن المتصدق عن غنى، وذلك مثل قولهم: هو على ظهر سير، وراكب متن السلامة، وغير ذلك من الألفاظ التي يعبر بها عن التمكن من الشيء، وإنما قلنا: عن غنى إما بحجته متكرراً، وإما لم يأت به معروفاً ليفيد أحد المعنيين، في إحدى صورتين إما استغناؤه عما يذل بسخاوة النفس، وقوة العزيمة ثقة بالله سبحانه، كما كان من أبي بكر رضى الله عنه، وإما استغناءه بالحاصل في يده، فبين النبي صلى الله عليه وسلم بقوله هذا: إنه لا بد للمتصدق من أحد الأمرين: إما أن يستغنى عنه بماله، أو يستغنى عنه بحاله، وهذا أفضل اليسارين، وإنما الغنى غنى النفس، انتهى مختصراً.

قوله: [إن من توبى أن أنخلع من مالى صدقة إلى الله وإلى رسوله] ، ولعله استشارة لا نذر .
قوله: [اليد العليا خير من اليد السفلى] ، وفي شرحهما أقوال : فقيل : المتعفة والسائلة .
وقيل : المعطية والأخذة ، وقيل : الأولى يد الله ، والثانية يد المخلوق . والأحاديث وردت بكل
منا ، إلا أن الرواة قد وقع منهم الخلط في بعض المواضع ، فذكروا أحدهما موضع الآخر ، كما في
الرواية الآتية ، فجعل اليد العليا المعطية ، والسفلى السائلة ، مع أنه روى فيه الطباقي ، والمنفقة تقابلها
الأخذة ، كما أن السائلة تقابلها المتعفة . ثم الذى يخطر بالبال أن الثالث ليس شرحاً للحديث ، بل
هو مضمون مستقل ، أدرجه الشارحون في جملة الشروح ، فظروا إلى مجرد لفظ اليد ، والله
تعالى أعلم بالصواب .

قوله: [ومن يستغفب يغفبه الله] أى من يتكلف العفة جعلها الله له ملكة . وههنا بحث للعقلاء :
أن الأخلاق والملكات هل تكون فطرية ، أو مكتسبة . وبحث عليه الدواني أيضاً ، والذى يظهر
أنها فطرية ، كما يدل حديث وفد عبد القيس ، لما تسارع شبانهم إلى النبي ﷺ وتركوا رواحلهم
غير معقولة ، وتخلف عنهم رئيسهم الأشج ، فعقل ركابهم ، واغتسل ، ثم حضر مجلس النبي
ﷺ ، فبشره النبي ﷺ بالخصتين : الحلم . والآفة ، وأخبر أنها فطرتان فيه . قلت : ونقل
الجبل عندى أهون من تغير الجبيلة ، اللهم إلا أن يكون من الآلوف واحد ذو حظ ، بمن أكرمه
الله فتغيرت جبيلته برياضات ومجاهدات ، وقليل مام .

باب "المتان بما أعطى" ، الخ ، ولما كان من دأب المعطى أنه قد يمن بما أعطى على من
أعطى ، وذلك يحبط أجره . فأصلحه الشرع ، ونبه عليه لئلا ينفذ غزله .

باب "من أحب تعجيل الصدقة" : قوله : كنت خلفت في البيت تبرأ من الصدقة ،
وإنما تسارع إلى إفاقه ، مع أنه لم يكن من مال نفسه ، لئلا يضي عليه اليوم ، فيكون عنده من الدنيا
شئ ، والنهار الشرعى يتبى بالصر . ولذا تتعاقب فيه الملائكة ، والتفصيل مر من قبل .

باب "التحرى على الصدقة" ، وهذا أيضاً باب يختلف باختلاف الأزمان ، فالأولى
في بعضها عدم التحريض .

قوله: [فصلى ركعتين لم يصل قبل ولا بعد] وهو المذهب عندنا ، واعترض عليه مولانا
عبد الحى رحمه الله أنه لا دليل فيه لاحتفاء ، لأنه يدل على نفي الصلاة لا على نفي جوازها . قلت :
كفى ولما احتمل عدم صلاته فيها اتفاقاً ، ونفياً على أنها ليست بجائزة ، جار للجهتد أن يحمله
على أحدهما ، ولا محذور في ترجيح المجتهد لأحد الاحتمالين في النص ، ولا يجب إقامة الدليل

على ترجيح المحتملات ، فانه يكتفى له اجتنبه أيضاً ، ولا يعد هذا خلافاً للنص قطعاً ، كيف والنص قد احتمله ، فحمله عليه ، وإنما يتردد فيه من لا يفرق بين المنصوص والاجتهادات .

قوله : [اشفعوا] الخ . وأصوب الشروع : أن اشفعوا أتم ، ولا تقربوا أن أقضى على وفق شفاعتكم ، فإن الله يقضى على لسان ما شاء ، فقد أخالفكم أيضاً ، ولكن لكم أجر الشفاعة في الصورتين ، فلا تضيعوه ، وقد جعل بعضهم قوله : ' ويقضى الله ' الخ ، جملة مستأنفة ، بمعنى أن ما يجري الله على لسان يكون صواباً كله ، وهذا مرجوح .

قوله : [لا توكي فيوكي عليك] ، ولا بد فيه من لحاظ الشرائط والموانع ، إلا أن استيفاء الشرائط ، واستقصاء الموانع ليس من سنة أبواب الترغيب والترهيب .

باب " الصدقة تكفر الخطيئة " ، قوله : [فتنة الرجل في أهله وماله] أى بسبب أهله وماله . كقوله ﷺ : دخلت امرأة النار في هرة ربطتها ، الحديث - بالمعنى - أى دخلتها بسبب هرة .

باب " من تصدق في الشرك " . وقد مر منى الالتزام بعبارة طاعات الكفار وقرباتهم . وإن لم تكن منجية لهم ، أما عباداتهم فلا عبرة بها أصلاً ، والأحاديث كلها وردت في القربات . قوله : [أسألت على ماسلف من خير] أى إنما تشرفت بالإسلام ، للملكات كانت في نفسك من قبل ، فلتلك الملكات مدخل في إسلامك ، وراجع أبا داود " كتاب الجهاد " من حديث صخر .

[والمعروف] الخ ، واعلم أن المعروف والمنكر لم يحددهما الشارع ، وتركهما على العرف ، فالمعروف [بهلا مانس] ، والمنكر [إيذاهي] .

باب " أجر المرأة إذا تصدقت " الخ ، ولا يذهب أحد من لعط المشل إلى المساواة ، فإن أجر كل منهم بحسب عمله ، ولما كان الفعل من جنس واحد جوزى كل منهم من أجر ذلك الجنس ، ولكنه على قدر عمله ؛ وقد سبرت الشرع فعلت أن الفعل الواحد إذا تقوّم من متعدد ، فإنه يطلق على كلهم اسماً واحداً ، كما مر في الحديث السابق . [فهو أحد المصدقين] فجعل الحازن أيضاً متصدقاً ، وهو معنى قول صاحب " الهداية " : إن حظ المقتدى من القراءة هو الإنصات - يعنى أن القراءة فعل واحد يتقوم من الجماعة - بمعنى أنه لا بد له لتكيله شيء من الإمام . ونسب من المقتدى ، ثم يتم هذا الفعل من المجموع ، فالقراءة تكون من الإمام ، ولكنها لا تتم مادام يقرأ المقتدى ، فعليه أن ينصت ليتمكن الإمام من قراءته ، بدون منازعة ، فالقراءة فعل واحد

يتحصل من المجموع ، فهذا قارىء ، وهذا منصت لقراءته ، فكان إنصاته استظهار لها ، فحفظه المقتدى منها هو الإنصات ، فالقراءة على ما هي عليه ، إنما تتحصل من المجموع من حيث المجموع ، وهي من هذه الحثية فعل واحد ، وإن تركب من الفعلين عند التحليل ، أعنى قراءة الإمام ، وإنصات المقتدى ، إلا أنها عند التركيب فعل واحد ، وعلى هذا النظر ، لو شئت سميت المقتدى أيضاً قارئاً ، إلا أن حظه منها هو الإنصات ، فافهم ، ولا تعجل في الرد والقبول .

قوله ﴿ فيسره لليسرى ﴾ الخ ، وأعلم أنك قد عرفت منا فيما سبق أن الكفر قد يزداد على الكفر المكتسب نعمةً ، وعذاباً ، فكذلك الحسنات أيضاً ، يمكن أن تزداد عليها جزاءً ورحمة ، فإن العبد إذا أحسن طاعة ربه فأنه يزيد له حسناً على حسنه ، ويوفقه لليسرى والحسنات الأخرى ، ولا يبعد أن تكون في تلك الآية إشارة إليه ، ثم يدخل فيها مسألة التقدير ، وأجاد فيه الشاه عبد القادر رحمه الله في " الفوائد " ، فراجعها من الكهف ، من قوله تعالى : ﴿ ولا يظلم ربك أحداً ﴾ . والذي تلقى عليك شرطاً مما سمعنا ، أن الأسباب والمسببات كلها إنما هي باعتبار حسنتنا وحسبنتنا في ذلك العالم ، فهذا مؤثر ، وهذا متأثر ، أما بالنظر إلى عالم الغيب فلا مؤثر إلا هو ، إلا أن مشاهدتنا لما اقتصرنا على هذا العالم فقط ، ولم نتجاوز إلى عالم الغيب ، وإنما عرفناه من جهة الشرع فقط ، نزل التكليف أيضاً بحسب ذلك العالم ، فالعالم الذي فيه التكليف فيه التأثير ، والتأثر أيضاً ، وما ليس فيه تأثير إلا الله الواحد القهار ، ليس فيه تكليف ، فمن أتى بأحكام أحد العالمين على الآخر ، فقد ضلّ وغوى ، ومن أظلم من خرق العالم المشهود ، وجعل يبحث فيه عن أحكام الرب الودود ، فالإيرادات التي تعرض على مسألة التقدير ، كلها نقض لمشاهدة نفسه عند التحقيق ، ألا ترى أن الرجل لا يتعطل عن الأسباب لدنياه ، فإذا عرضت له الآخرة تمسك بالتقدير ، وخرق ما شاهده من تأثير الأسباب . ودخل في عالم آخر ، وإلى بما فيه ، وتعمل منه ، مع كونه في هذا العالم ، وصدق الله العلي العظيم : ﴿ وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ﴾ ، فلو فعل مثله في دنياه ، فلم يأكل ، ولم يشرب ، ولم يكتسب مالا ، ولم يرفع إلى الأسباب رأساً لكان لنا محل صبر ، ولكنه لما تظاهر له الدنيا ، يرى أن الأسباب هي المؤثرة الحقيقية ، وإذا لاح له من أمر الآخرة شيء زعمها معطلة لتأثير فيها ، فبالجور :

أصم عن الشيء الذي لأمره * وأسمع خلق الله حين أريد

فيري الأسباب أكسد شيء لعقابه ، وأنفق شيء لدنياه ، فياويلاه وياويلاه .

قوله : [اللهم أعط منفق مال خلفاً] أى بدلاً عنه .

قوله : [اللهم أعط ممسكاً تلفاً] أى اجعل التلف في ماله ، فلا يحصل له غير النقصان .

باب " المتصدق والبخیل " قوله : [وتعفو أثره] ، أى تمحو آثار أقدامه ،

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ والظاهر أنها التجارة ، ﴿ وما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ كالعشر وغيره ، ثم إن القرآن عموماً يخرج من الأرض ، ولم يشر إلى نصاب فيه ، فدل على مسألة الحنفية من وجوب العشر في كل ما خرج ، قليلاً كان أو كثيراً ، ولذا صرح ابن العربي أن الأسعد بالأية في هذا الباب هم الحنفية (١) .

(١) واعلم أن الشيخ رحمه الله أجمل الكلام في هذا الموضع ، وتجده مفصلاً في موضع آخر من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى . وكنت أريد أن أعلق تلك الحاشية هناك ، غير أنى لا أذكر ذلك الموضع ، فأردت أن ألقها هنا .

فاعلم أن توضيح كلامه ، وتفتيح مرامه على وجه التفصيل لا يتحصل إلا بعد تمهيد مقدمة ، وهى أن ههنا مسألتين به صاحب " الهداية " ، على الفرق بينهما : الأولى : في وجوب العشر في كل ما يخرج من الأرض ، الخضراوات وغيرها سواء . والثانية : في اشتراط النصاب ؛ فالحاصل أن الخلاف في موضعين : الأول : فيما يجب فيه العشر . والثاني في قدر يجب فيه العشر ، فذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى العموم فهما ، واختار العموم في الأجناس ، والعموم في المقدار كليهما ، فيجب العشر عنده في الأجناس كلها ، في قليلها وكثيرها ، بدون اشتراط نصاب ، إلا ما استثناء أصحابنا ، بدليل لاح لهم ، وقد بسطه صاحب " الهداية " فراجع .

إذا عرفت هذا ، فاعلم أن الحنفية استدلوا من القرآن ، وقالوا : إن قوله تعالى : ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ يشعر بالعموم في الطرفين ، فإن النص لم يفرق في وجوب العشر بين ما يخرج من الأرض ، ولا أشار إلى اشتراط نصاب فيه ، ودعوا أن القاضى أبابكر بن العربي مع كونه مالكيّاً قد وافقهم أيضاً ، والشيخ رحمه الله لم يتنازع في تمسكهم بالنص ، وإنما خالف فيما فهموه من مراد القاضى ، نعم تلك أدواق ، فبعض الناس ينفض عن الظفر بالمقصود ، والآخر يحقق المقام ، ولا يزال بمواقفة أحد ، ولا بمخالفته ، فانه قد يعود من باب توجيه القائل بما لا يرضى به قائله ، فها أنا أتيت أولاً بعبارة التى ذكرها في شرحه للترمذى ، وهى التى فهمها الحنفية أنها لم ، والثانية : ما ذكرها في تفسيره المعروف " بأحكام القرآن " . وهى التى دعا الشيخ رحمه الله إلا تحقيق المقام على خلاف ما زعموه ، فأقول : إن القاضى رحمه الله ذكرها في موضعين : الأولى ، وهى الأصحح عندم : في " باب زكاة الخضراوات " ، الخ ، وهذا نصه : قال الله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِى أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالتِّخْلِ وَالتَّمْرِ وَخَلَقَ لَكُمْ مِنْهَا أَلْوَاحَ الرِّمَاطِ ﴾ ، إلى قوله : ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ ، فامتن الله على خلقه في إنبات الأرض ، ثم قال لهم : كلوا مما أنعمت به عليكم ، وآتوا حقه إذا اجتمعوه بأيديكم ، وآوئتموه إلى رحالكم ، فكان خلقه نعمة ، ومكن منه نعمة ، أوجب فيه الحق ، قال مالك : الحق ههنا الزكاة ، وصدق ، ومن قال غير هذا فقد وهم ، وتعين حمل هذا

باب " على كل مسلم صدقة " ، قوله : [ليمسك عن الشر] يعني إن عجز أن يأتي بصدقة وجودية ، فلا يعجز عن سلبية ، وفيه تنزيل من فن البديع ، كما في قوله :
ونخيل قد دلفت لهم بنخيل • تحية بينهم ضربٌ وجيعٌ

على عمومه ، إلا ما خصه دليل يصح تخصيصه هنالك حسب ما ذكرناه وحققناه هناك . فأما من حمله على عمومه ، فاستثنى الحطب والقصب والحشيش ، فلا يقال : إنه تخصيص ، لأنه قال : ﴿ كلوا من ثمره إذا أثمر ، وآتوا حقه ﴾ ، فأما أوجب إيتاء الحق فيما يؤكل ، وإلى هذا النحو أشار حماد ، وعليه دار من قال : ماله ثمرة باقية بولكنه خصه بالمقتات ، بإشارة قوله : ﴿ يوم حصاده ﴾ وكأنه أشار يوم الحصاد إلى يوم يرفع إلى الجرين . يقول العبد الضعيف : وهذه العبارة كلها - كما ترى - في العموم في الخارج من الأرض ، لافي حق العموم في المقدار ، فانه لم يتعرض فيها إلى العموم الثاني ، ولو بحرف ، ألا ترى أنه يذكره في باب زكاة الخضراوات وغيرها ، وهو العموم الأول دون الثاني ، وكذلك استثنائه للحطب والقصب ، يعين مراده في المستثنى منه ، وهو العموم في الأجناس والأنواع دون المقدار ، ثم صرح بعد ذلك بتقويته مذهب الحنفية ، فأخذتهم بحجة ، كما تأخذ المرء عند الظفر بالمقصود ، فحملوها على العموم في المقدار ، وزعموا أنه يؤيدهم في مسألة اشتراط النصاب أيضاً ، مع أنه لم يتكلم في تلك المسألة بحرف ، وأقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة رحمه الله دليلاً ، وأحوطها للساكنين ، وأولاهها قياماً بشكر النعمة ، وعليه يدل عموم الآية ، والحديث ، أي : ﴿ فيما سقت السماء والعيون المنشور ﴾ ، إلخ ، وقد رام الجويني على تحقيقه أن يخرج عموم الحديث من بين يدي أبي حنيفة رحمه الله ، بأن قال : إن هذا الحديث لم يأت للعموم ، وإنما جاء بتفصيل الفرق بين ما نقل مؤتمنوكثر ، وبدأ في ذلك وأعاد ، ولبس يمتنع أن يقتضي الحديث الوجهين العموم ، والتفصيل ، اهـ . وعبارته من الموضع الثاني ذكرها في " باب صدقة الزرع والتمر والحبوب " ، وهذا نصه . إن في قوله : " فيما دون خمسة أوسق " دليل على أن وجوب الصدقة في كل شيء يجري فيه الوسق والصاع ، قال الله تعالى : ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ ، وقال : ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ وقال عليه السلام " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " ، فخرج مادون النصاب من الآية ، إلخ ، وهذا وإن كان فيه نحو تعرض إلى مسألة النصاب ، إلا أن الآية فيه ليست التي ذكرها في " باب زكاة الخضراوات " ، والبحث إنما هو في عمومها ، هل هو في حق الأنواع والنصاب كليهما ، أو في حق الأنواع فقط ؟ ثم لا يذهب عليك أنه ذكر العموم في الآية ، والحديث كليهما ؛ ثم رد على الجويني في إخراج عموم الحديث فقط من يد أبي حنيفة رحمه الله ، ولم يتعرض فيه إلى عموم القرآن أصلاً . كما يظهر من تقريره ، فاحفظه ، فانه قد يسرى إلى الوهم أن رده على من أراد أن يخرج من يده عموم الآية ، وليس فيه ذلك ، ولا لوم فيه ، فانه من هجمة الإنسان أنه إذا ظفر بمقصوده تأخذه بحجة تمنحه عن المحصن والإمعان ، فهذه عبارته من ترجمه للترمذی ، أما عبارته في تفسيره ، فمن تفسير تلك الآية ص ٣١٢ - ج ١ . وقد أفادت هذه الآية (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) إلخ وجوب الزكاة فيما سمي الله سبحانه ، وأفادت بيان ما يجب فيه من مخرجات الأرض التي أوجله في قوله

ليس فيه تشبيه الضرب بالجميع بالسلام ، بل فيه تنزيه مكان السلام ، وعليه قوله **وَاللَّهُ** :
 « من لم يتغن بالقرآن فليس منا » ، يعنى من لم يحصل القرآن مكان غناؤه ، فهو كذا ، فينبغى للإنسان
 أن يرج قلبه بالقرآن ، مكان الفناء ، فإن من يحية الإنسان أنه إذا ضجر يسلى همومه بنحو الفناء ،
 فعلة الشرع أن الذى يلقى به أن يطلب سكون قلبه وراحته من القرآن ، مكان الفناء ، وسماه بعضهم
 ادعاء ، وليس بجيد ، ولو سماه قيام الشيء مقام غيره لكان أدل على مراده .

” باب قدركم يعطى “ الخ ، قوله : « ومن أعطى شاة الخ » ، إنما ذكرها تبعاً للحديث
 على عادة المصنف رحمه الله ، فى تراجمه ، وكره الحنفية أن يعطى أحداً قدر النصاب ، وراجع
 تفصيله من الفقه ، فقد بلغت محلها ، فهو على وزن قوله تعالى : (حتى يبلغ الهدى محله) يعنى أن
 تلك الشاة قد قطعت المسافة التى وجبت لها ، وحاصله أنك أدبت زكاته ، وما جاء قبلنا فهو هدية ،
 وفيه دليل على أن تبدل الملك بوجب تبدل العين ، ولكنه ليس بمطرد ، وفيه استثناء ، فى ” البداية “
 من البيوع الفاسدة أن المشتري لو ربح بالمبيع فى البيع الفاسد لا يطيب له ثمنه ، بخلاف البائع فيما
 ربح فى الثمن ، فإنه يطيب له ، ثم ذكر الفرق بينهما ، وراجع ترجمة الشاة ولى الله ” للموطأ “ من
 البيوع ، فإنه حرر هناك أصولاً لملها تنفعك فى مواضع ، وأما أنا فلا أدخل فى هذا الباب ، ولا
 أتعرض إلى بيان الضوابط من قبلى .

واعلم أنه ما من فن إلا ولى فيه رأى غير الفقه ، فأنى فيه مقلد صرف ، ولا أرى فيه حقاً ، إلا
 لمن حصل له الاجتهاد

(وما أخرجنا لكم من الأرض) وفسرها هنا ، فكانت آية البقرة عامة فى المخرج كله ، بمحله فى القدر ،
 وهذه خاصة فى مخرجات من الأرض بمحله فى القدر ، فبينة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذى أمر بأن
 يبين للناس منازل إليهم ، فقال : « فيما سقت السماء العشر ، وما سقى بنضح أو دالية نصف العشر » ، فكان هذا
 بياناً لحدود الحق المحمل فى هذه الآية ، وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم : « ليس فيما دون خمسة أوسق من
 حب أو تمر صدقة » ، خرج به مسلم وغيره ، فكان هذا بياناً للحدود الذى يؤخذ منه الحق ، وهو الذى يس فى
 السنة العلماء نصاباً ، اهـ . فهذه العبارة كما ترى تتأدى بأعلى نداء : أنه لم يعتبر العموم فى قوله : (وآتوا حقه)
 يرم حصاده (فى حق النصاب) ، وإنما أجراه فى مخرجات من الأرض .

فذلك من مبدعات الشيخ رحمه الله حيث كان الناس يفرحون ويفتخرون بتأيتد القاضي لهم ، فلما أبرزه
 الله على وجه الأرض جاء وكشف عن حقيقة الحال من غير مبرية ، ولا دعوة زوال ، فإن كنت رب هذه
 الصالة تغذها من منشد غير عمتن ، وإلا فسوف يأخذها ربها إن شاء الله تعالى .

باب " العرض في الزكاة " واعلم أن أداء السن المسمى في الشرع صحيح بالإجماع ، وإتمام الخلاف في دفع التقسيم ، فجاز عندنا الاستبدال بالقيمة ، إلا في الهدايا والضحايا ، كما في " الكنز " ، وذلك لأن المقصود منها الإراقة ، وهذا لا يحصل بالقيمة ، وإليه مال البخاري كما صرح به ابن رشيد في تراجمه ، والشيخ ناصر الدين بن المنير ، والحافظ في " الفتح " ، قوله : قال معاذ لأهل اليمن : اتقوا بمرض ثياب خبيص ، أو ليس [بينا] في الصدقة مكان الشعير والذرة ، قال الحافظ : إنه لم يكن زكاة : بل كان جزية ، قلت : بل ذكر الشعير والذرة تشمر بكونها مسألة العشر دون الجزية ، ومسألة العشر والزكاة عندنا واحدة ، والظاهر أنها كانت صدقة الفطر ، ولا بأس بها عند المصنف رحمه الله على ما علمت من توسعه في الاستدلال ، فسأخ له أن يتمسك من الاستبدال في صدقة الفطر على جواز الاستبدال في الزكاة أيضاً .

قوله : [وأما خالد فقد احتسب أذراعه] وهذه القصة طويلة ، وفيها وقف المتقول ، فيحمل على ما اختاره محمد أنه صحيح بشرائطه في الفقه ، أو يقال : إنه إرصاد ، وهو غير الوقف ، ثم الإرصاد ، وإن لم يورثوا له لكنه مذكور في ذيل المسائل ، ومعناه حبس شيء لمصالح ، كالخيل وغيره ، ثم ليس فيه ما يدل على أن الوقف مُعد من زكاته أولاً ، بل فيه أن خالداً ليس عنده شيء . يجب عليه الزكاة ، فلم تطلبون منه الزكاة ؟ لأنه كان وقف ماله فاعتد عن زكاته ، فإنها مسألة أخرى ، لم يبحث عنها هنا ؛ [ولم يستثن] الخ ، أي لم يفصل ، وجعلها كلها سواء ، ثم إن المصنف أخرج حديثاً يدل على الاستبدال صراحة ، ولكنه لا يرد على الشافعية : فأنهم قالوا : إن هذا الاستبدال جائز لورود النص به ، وإنما أنكروا في غير ما ورد به النص ، فأوجبوا فيه العين خاصة ، ولم يميزوا بالاستبدال ، إلا أن المصنف تمسك به على العموم ، ثم إن حديث محمد بن عبد الله هذا عن أبيه ، أخرجه المصنف ، ولم يخرج به مسلم . لأن عبد الله بن المنذر الأنصاري منسوب إلى سوء حفظه ، وهو من أخص تلامذة زهر ، فيمكن أن يكون قوياً عنه . أو يكون اعتمد على قضاة . قوله : [عشرين درهما أو ثمانين] ، وثبت من تلك المعادلة أن الحساب فيه تقريبي .

باب " لا يجمع " بين متفرق " الخ ، قال الجمهور : إن المراد من المتفرق والمجتمع

(١) قلت : ولم أر أحداً بسط الكلام في شرح هاتين الحلتين ، كما بسطه أبو عبيد ، فألحقه ، لإصحاحه ، وليان ، ولم أخص من التطويل والإسهاب . وأنت امرئ القول من غيره أيضاً ، فإن المقام منزال الأقدام ، ولا تجهدا في غير هذا التعليق إن شاء الله تعالى .

فغناه الشافعي ، كما عرفت من المثال المذكور ، واعتبره مالك ، فلا يجب عنده في الصورة المذكورة شيء . ما لم يكن عند كل منهما نصاب تام ، وأما عند الخنفة ، فلا عبرة بالاتحاد في هذه الأشياء ، ولا تأثير له ، وإنما الاعتبار بالملك ، ويسمى الأول بخطة الجوار ، فإنها ليست بخطة في الحقيقة ، وإنما اعتبرت من جهة المكان قدسيت إليه ، وإنما تصح هذه الخطة عندهم عند الاتحاد في الأشياء المذكورة ، ويسمى الثاني بخطة الشيوع ، وهي الخطة بحسب الملك ، فإذا كانت لرجلين

إن خطة حين حدث عن مصدق النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن في عهدي أن لأفترق بين مجتمع ولا أجمع بين متفرق . فقد أوضح لك هذا : بأن النبي للمصدق ، وقوله : حذار الصدقة : بين لك أن النبي لأرباب المال ، فإذا كانت الماشية بين خيلتين ، فإن فيها بين أهل الحجاز ، وأهل العراق ، والشام اختلافاً في التأويل ، وفي الفتح ، مع آثار جاءت بتفسيرها .

قال : حدثنا أبو الأسود عن ابن أبي عمير ، قال : كتب إلى يحيى بن سعيد : أنه سمع السائب بن يزيد يحدث عن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : الخليلان ما اجتمع على الفعل والمرعى والحوض .

قال أبو عبيد : قال أبو الأسود : وكل شيء حدث به ابن أبي عمير ، فإنما هو كتاب كتب به إليه ، قال : حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن يحيى بن سعيد ، قال : الخليلان ما اجتمع على المرعى والحوض والفعل ، ولم يستند الليث .

قال : وحدثنا هشام بن إسحاق عن محمد بن شعيب ، قال : سمعت الأوزاعي يقول : إذا جمعهما الراعي ، والفعل ، والمراح فذلك الخليلان .

قال : وحدثنا يحيى بن بكير عن مالك بن أنس ، قال : الخليلان أن يكون الراعي واحداً ، والفعل واحداً ، والمراح واحداً : قال : والخليلان في الإبل مثل ذلك .

قال أبو عبيد : وهذا كله قول أهل الحجاز ، وأهل الشام : إن الخيلين يجمع مالهما في الصدقة ، وتفسير ذلك : أن تكون ثمانون شاة بين فصيلين أو خيلتين ، أو يكون عشرون ومائة شاة بين ثلاثة نفر ، وهم خطاء . في المرعى ، والفعل ، والمورد ، فليس يكون فيها كلها عندهم إلا شاة واحدة ، يلزم كل واحد منهم سهم من قيمة تلك الشاة ، على قدر حصته من عدد النعم ، فهذا عندهم هو تأويل قوله : [لا يفرق بين مجتمع] ، وتأويل قوله : [وما كان من خيلتين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية] ، وخالفهم سفيان ، وأهل العراق في التفسير ، فقالوا : إنما التفريق بين المجتمع ، والجمع بين المتفرق على الملك ، لا على المخالطة ، فقالوا : في ثمانين شاة - بين خيلتين - شاتان : وفي عشرين ومائة - بين ثلاثة خطاء - ثلاث شياه .

قال أبو عبيد : والذي عندي في ذلك ما تأوله أولئك ، للحديث الذي ذكرناه عن ابن أبي عمير مرفوعاً مفسراً ، في المرعى ، والحوض ، والفعل ، مع ما غره يحيى بن سعيد ، والأوزاعي ، ومالك ، والليث : ويصدق ذلك كله الحديث الذي يحدثه معاوية بن حيدة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ثمانون شاة ، وليست بتميزة في الأملاك ، تجب فيها شاتان عندنا ، وتقع بعضهم الخلاف المذكور بأن الزكاة عند الجمهور على القطائع ، وعند الحنفية على الملاك ، وتمسك الجمهور بالحديث المذكور ، فانه يدل على أن الجمع والتفريق بحسب المكان مؤثر ، ولذا نهى عنها ، فأجاب عنه الحنفية ، وقالوا : معناه عندنا لا يجمع بين متفرق ، أى باعتبار الملك ، فإذا كان الملك متفرقاً لا يجمع ، كخمس من الإبل لرجلين ، وحال عليها الحول ، فلا يحسبها المصدق كملك رجل واحد ، لتجب عليه الصدقة ، فحملوه على خلطة الشيوخ .

قال : حدثنا ابن أبي زائدة عن هز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جده ، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول : « في كل إبل سائمة ، في كل أربعين منها ابنة لبون ، لا تفرق عن حسابها » ، قال أبو عبيد : فإذا كانت هذه الأربعون من الإبل بين خلطاء ثمانية ، لكل واحد منهم خمس ، فإن الذي يجب عليها - في قول من نظر إلى الملك - ثمان من النعم (*) عن كل رجل شاة . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « في كل أربعين بنت لبون ، لا تفرق عن حسابها » ، فأى تفرق أشد من قتلها من أسنان الإبل إلى النعم ؟ وهو صلى الله عليه وسلم لم يشترط في حديثه : إذا كانت ملك واحد ، ولا أكثر منه ، إنما ذكر عددها مجتمعة ؛ وإنما ذهب من نظر في الملك تشبهاً بصدقة الذهب ، والورق ، والحب ، والثمار ؛ وقد جاءت السنة في الماشية بخصوصية لها دون غيرها ؛ ألا تراه صلى الله عليه وسلم لم يشترط النهي عن الجمع بين المتفرق ، والتفريق بين المجتمع ، ولم يأمر بتراجع الخليطين إلا في المواشي خاصة ، فإذا صيرت سنتها كسنة غيرها بطل شرطه فيها ، ولما كان لما من ذلك معنى ؛ وليس لأحد إبطال هذا القول من سنته ، ولا تقاس السن بعضها ببعض ؛ ولكن تمضى كل سنة على جهتها .

قال أبو عبيد : وكل هذا الذي حكينا عنهم في أمر الخلطاء . فإما ذلك أن يكون كل واحد من الخليطين مالكا لأربعين شاة فصاعداً .

فأما إذا كان أحد الخليطين لا يبلغ مالكة أربعين ، فإن الأوزاعي ، وسفيان ، ومالك بن أنس اجتمعوا على أنه لاصدقة عليه ؛ قالوا : وتكون الصدقة على الآخر المالك للأربعين ، فما زادت ، ولا مرجع له على الآخر بشئ . في قولهم ؛ وعالمهم الليث بن سعيد ؛ قال : إذا كملت الأربعون بين خليطين فبها شاة عليها ؛ قال : وهو تأويل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يفرق بين مجتمع » ، وتكون هذه الشاة بينهما على قدر حصصهما من النعم .

قال أبو عبيد : وتفسير ذلك أن يكون لأحدهما ثلاثون - شاة - وللآخر عشر ، فتجب عليهما شاة ، ثم يتراجعا ، وهو أن يرجع صاحب العشر على رب الثلاثين بربع قيمة الشاة ، حتى يكون إنما يلزمه ربعها ، ويلزم الآخر ثلاثة أرباعها ، على قدر أموالها ؛ فإن كانت الشاة المأخوذة في الصدقة من مال صاحب العشر رجع على صاحب الثلاثين بثلاثة أرباع قيمتها ، وإن كانت من مال صاحب الثلاثين رجع على صاحب

قوله : [خشية الصدقة] ، والخشية خشيتان : خشية الساعي ، وخشية المالك ، وكذلك النبي نهان : النبي عن جميع المتفرق ، والنهي عن تفريق المجتمع ، فحصل من ضرب الاثنين في الاثنين أربعة أقسام : النبي عن جمع المتفرق للساعي والمالكة ، وكذلك النبي عن تفريق المجتمع لهما ، مثال الأول : حكمس من الإمل بين اثنين ، وحال عليها الحول ، وأراد الساعي أن يأخذ منها الصدقة ، لجمع بين الملكين ، وعدهما مائة رجل واحد ، ليس له ذلك ، ومثال الثاني : كتمانين من الغنم بين

الشر بربرع قيمتها ، في مذهب الليث وتفسيره ، فهذا وما أشبهه تأويل قوله : « وما كان من خليطين فانهما يتراجعا بينهما بالسوية » في مذهب قول الليث ، وأما الأوزاعي ، ومالك فذهبوا إلى أن معنى هذا : إنما هو إذا بلغ ملك كل واحد منهما أربعين فرأى : وذلك كخليطين بينهما مائة شاة ، لأحدهما ستون ، وللآخر أربعون ، فقيها على قولها شاة واحدة ، يكون على صاحب الأربعين خمسها ، وعلى رب الستين ثلاثة أخماسها : وقال سفيان : وأهل العراق سوى ذلك كله في المسألتين جميعاً ، قالوا في الأربعين - بين خليطين - : لا شيء . على واحد منهما ، مخالفوا الليث في هذا الموضع ، وقالوا في المائة - بين الخليطين - : فيها شاتان ، على صاحب الأربعين واحدة ، وعلى صاحب الستين أخرى ؛ وتركوا التراجع بينهما ، مخالفوا الأوزاعي . ومالكاهنا .

قال أبو عبيد : وأنا مبين مذهب كل واحد منهما إن شاء الله : أما قول الأوزاعي ، ومالك ، فانهما نظرا في الأربعين ، فما دونها ، إلى الملك ، ولم يمتدوا بالمخالطة ، ونظرا في الزيادة على الأربعين إلى المخالطة ، ولم يمتدوا بالملك ؛ وفي هذا القول ما فيه ، وأما أهل العراق ، فقولهم يشبه أوله آخره ، في نظرهم إلى الملك ، وتركهم الاعتداد بالمخالطة إلا أن في ذلك إسقاط سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم (*) ، وقول عمر بن الخطاب في التراجع بين الخليطين ، وليس لأحد ترك السنة . وأما قول الليث ، فإنه عندي متبع للحديث في مراجعة الخليطين ؛ وهو مع هذا يوافق قوله بعضه بعضاً ، ولا يتناقض تركه النظر إلى الملك في قليل ذلك وكثيره ، واعتماده على المخالطة والاجتماع في الأربعين ، « مساعداً » .

ومما يحسن قوله : ما ذكرنا عن عمر في صدقة الغنم ، حين أمر أن يمتد عليهم بالبهمة ، لما يدع لهم من الماخض ، والرقي ، والفعل ، وشاة اللحم ؛ فرأى أنه يلزمهم التقليل ، كما كانت لهم الرخصة ، يقول الليث ، أو من احتج له . فكذلك الخليطان ، إذا كانت بينهما أربعون لزمها التقليل ، فكانت عليهما الصدقة ، كما تكون لهما الرخصة . في ثمانين شاة بينهما . ثم لا يكون عليهما فيها إلا واحدة ، وكذلك عشرون ومائة بين ثلاثة خطأ لا يكون عليهم فيها إلا شاة ، على كل واحد منهم ثلثها ، فيكون هذا بذلك ، وقد روى عن طاوس ، وعطاء قول سوى ذلك كله .

(*) هذا مبنى على عدم غوره في ملك أهل العراق ، كما أشير إليه سابقاً ، ولو أضمن نظره فيما قالوا وما فرعوا عليه لما قال ذلك . [البهري الصحيح]

رجلين ، فأراد أن لا تجب عليهما إلا شاة واحدة ، فجعل ملكهما كملك رجل واحد ، لتنفيز

قال : حدثني حجاج عن ابن جريج ، قال : أخبرني عمرو بن دينار عن طاوس ، قال : « إذا كان الخليطان يملكان أموالهما لم يجمع مالهما في الصدقة » قال : قد ذكرته لطاء قال : ما أراه إلا حقاً .

قال أبو عبيد : وتأويل ذلك : في أربعين شاة تكون بين اثنين ، يقولون : فان كانا شريكين ، وكانت الغنم بينهما شائعة غير مقسومة فعليهما الصدقة ، لأن مال كل واحد منهما ليس بمعلوم من مال شريكه ، فإذا كان المالان معلومين ، وهما مع هذا خليطان ، فلا صدقة عليهما ، ففرقا الحكم فيما بين الشركاء والخطأ ، ولا أعلم أحداً يقول اليوم بهذا

قال أبو عبيد : وقد قال بعض أهل العراق بسوى ما اقتضينا : قال الخليطان : هما الشريكان بأعيانهما اللذان لا يعرف هذا ماله من مال صاحبه ، وذلك كعشرين ومائة شاة بين نفسين لأحدهما ثلثاها ، وللآخر ثلثها ، وهي مشاعة بينهما غير مقسومة ، فان المصدق يأخذ منها شاتين ، فيرجع صاحب الثلثين - لأنه مالك لثلاثين شاة - على صاحب الثلث ، لأن ملكه إنما يكون أربعين شاة ، فيأخذ منه ثلاث شياه ، وذلك أنه يقول : قد أخذ من مالي شاة وثلث ، وأخذ منك ثلثا شاة ، فالواجب عليك مثل الذي يجب علي سواء ، إنما هو شاة على ، وشاة عليك ، فهذا يرجع عليك بالثلث [من ص ٣٩٣ إلى ص ٤٠٠ ، « كتاب الأموال »] قال الخطابي : وقد اختلف في تأويله ، فقال مالك : هو أن يكون لكل رجل أربعون شاة ، فإذا أظلم المصدق جمعوها لثلاث يكون فيها إلا شاة واحدة ولا يفرق بين مجتمع ، أن الخليطين إذا كان لكل واحد منهما مائة شاة وشاة ، فيكون عليهما فيه ثلاث شياه ، فإذا أظلم المصدق فرقا عنهما ، لم يكن على كل واحد منهما إلا شاة .

وقال الشافعي : الخطاب في هذا خطاب للمصدق ولرب المال معاً ، وقال : الخشية خشيتان : خشية الساعي أن تقل الصدقة ، وخشية رب المال أن تكثر الصدقة ، فأمر كل واحد منهما أن لا يتحدث في المال شيئاً من الجمع والتفريق ، خشية الصدقة : قوله : [وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية] فعناه أن يكونا شريكين في إبل يجب فيها الغنم ، فوجد الإبل في يدى أحدهما ، فتؤخذ منه صدقتها ، فاه يرجع على شريكه بحصته على السوية ، وفيه دلالة على أن الساعي إذا ظلمه فأخذ منه زيادة على فرضه ، فإنه لا يرجع بها على شريكه ، وإنما ينرم له قيمة ما يخصه من الواجب دون الزيادة التي هي ظلم . وذلك معنى قوله : [بالسوية] ، وقد يكون تراجعها أيضاً من وجه آخر ، وهو أن يكون بين رجلين أربعون شاة لكل واحد منهما عشرون ، وقد عرف كل واحد منهما عين ماله ، فيأخذ المصدق من نصيب أحدهما شاة ، فيرجع المأخوذ من ماله على شريكه بقيمة نصف شاة : وفيه دليل على أن الخلطة تصح مع تميز أعيان الأموال ، وقد روى عن عطاء ، وطاوس أنها قالوا : إذا عرف الخليطان كل واحد منهما أموالهما فليسا بخليطين . وقد اختلف مالك ، والشافعي في شرط الخلطة ، فقال مالك : إذا كان الراعي والفعل والمراح واحداً فهما خليطان ، وكذلك قال الأوزاعي .

الفرصة من شاتين إلى شاة واحدة، ليس لها ذلك، ومثال الثالث: كان لرجل واحد ثمانون شاة،

وقال مالك: فإن فرقهما الميث هذه في قرية وهذه في قرية فهما خيلطان:

وقال الشافعي: إن فرق بينهما في المراح قليلا بخيلطين، واشترط في الخلطة المراح والمرح والسقي، واختلاط الفحولة. قال: إذا افرقا في شيء من هذه الخصال قليلا بخيلطين، إلا أن مالكا قال: لا يكونان خيلطين حتى يكون لكل واحد منهما تمام النصاب، وعند الشافعي إذا تم بمالهما نصاب، فهما خيلطان، وإن كان لأحدهما شاة واحدة، انتهى: [ص ٢٨ - ج ٢ «مالم السن»]

قال ابن الهمام: وقد اشتمل كتاب الصديق، وكتاب عمر على هذه الألفاظ، وهي: ما كان من خيلطين فانها يتراجمان بالسوية، ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع غنائة الصدقة، ولا بأس ببيان المراد، إذا كان مبنى بعض الخلاف، وذلك إذا كان النصاب بين شركاء، وصحت الخلطة بينهم باتحاد المرح، والمرعى، والمراح، والزاعي، والفعل، والمطب، تجب الزكاة فيه عنده، لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يجمع بين متفرق»، الحديث، وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع، وعندنا لا تجب، وإلا لو وجبت على كل واحد فيها دون النصاب لنا هذا الحديث، ففي الواجب الجمع بين الأملاك المتفرقة، إذ المراد الجمع والتفريق في الأملاك، لا الأمكنة، ألا ترى أن النصاب المفرق في أمكنة مع وحدة الملك تجب فيه؟ ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي أن يجعلها نصابين، بأن يفرقها في مكانين، فمضى «لا يفرق بين مجتمع»، أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلاً، أو المائة والعشرين ليجمعها نصابين، وثلاثة، «ولا يجمع بين متفرق»، لا يجمع مثلاً بين الأربعين المتفرقة بالملك، بأن تكون مشتركة ليجمعها نصاباً، والحال أن لكل عشرين، قال: «وما كان بين خيلطين، الخ. قالوا: أراد به إذا كان بين رجلين - إحدى وستون - مثلاً من الإبل، لأحدهما ست وثلاثون، وللآخر خمس وعشرون، فأخذ المصدق منهما بنت لبون وبنت غناض، فإن كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذه الساعي من ملكه ذكاة شريكه، والله أعلم، انتهى. [ص ٤٩٦ - ج ١ فتح القدير»]

وفي «المختصر» ص ٨٥ - ج ١: تنازع أهل العلم في المراد بهذا الحديث تنازعا شديداً، حكى المزني عن الشافعي أن الشريكين اللذين لم يقسم الماشية خيلطان. وقد يكونان خيلطين بتخاط ما شتبهما من غير تركة. لكن لا يكونان خيلطين حتى يربحا ويسرحا ويحلبا ويسقيا معاً، وتكون لحوولهما مختلطة، فإذا كانا هكذا صدقا صدقة الواحد في كل حال، ولا يكونان خيلطين حتى يحول الحول عليهما من يوم اختلطا، ويكونان مسلمين: وإن تفرقا في شيء مما ذكرنا، قبل أن يحول الحول، قليلا بخيلطين، ويصدقان صدقة الاثنين، ومعنى قوله: [لا يفرق] إلى آخره، لا يفرق بين ثلاثة خلطاء في عشرين ومائة. وإنما عليهم شاة، لأنها إذا فرقت كان فيها ثلاث. «ولا يجمع بين متفرق»، وجل له مائة وشاة، ورجله مائة شاة، فإنما ذكيتا مفترقتين فلهما شاتان. وإذا جمعتاهما ثلاث شياه، فالحشية خشية الساعي. أن تحمل الصدقة.

أي جمعة في ملك رجل واحد، وأراد الساعي أن يأخذ منها شاتين، فجعلها كأنها في ملك رجلين :

وخشية رب المال أن تكثر الصدقة، قال الشافعي : ولم أعلم مخالفاً فيها إذا كان ثلاثة خطاء، لو كانت لمائة وعشرون شاة، أخذت منهم واحدة، وصدقوا صدقة الواحد، فتقصوا المساكين شاتين من مال الخطاء الثلاثة الذين لو يفرق ما لهم كان فيه ثلاث شياه، لم يجر، إلا أن يقولوا : لو كانت أربعون بين ثلاثة كانت عليهم شاة، لأنهم صدقوا الخطاء صدقة الواحد، وهكذا القول في الماشية كلها والزرع والحائط : وأبرحنفة وأصحابه يقولون في قوله : [لا يفرق بين مجتمع] : هو أن يكون للرجل مائة وعشرون شاة، فيكون فيها شاة واحدة، فإن فرقها المصدق لجعلها أربعين أربعين كان فيها ثلاث شياه، « ولا يجمع بين مفترق »، هو رجلان يكون بينهما أربعون شاة، فإن جمعهما كان فيها شاة، وإن فرقها عشرين عشرين لم يكن فيها شيء، قلت : فلو كانا متفاضلين لم يجمع بين أغنامهما ؟ قال : نعم لا يجمع بينهما، وهو قول سفيان الثوري، فالذي ذكر عن أبي حنيفة . والثوري دل على أنهما لم يراعيا الاختلاط، ولكنهما يراعيان الألاك، فدل هذا على أن ما ذكره الشافعي من أنه لا يعلم مخالفاً إذا كان ثلاثة خطاء، إلى آخره، قد كان فيه من المخالفين، لك القول من ذكرناه، فاندفع ما احتج به للذهب، ثم إن الله تعالى ذكر الزكاة مثل ما ذكر الصلاة، والصيام، والحج، فقال : ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ و ﴿ من شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ و ﴿ لله على الناس حج البيت ﴾، وكل ما اقترض من هذه الأشياء تبين به كل مكلف عن سواء . من غير اختلاط، فكذا الزكاة، ودل على أن الحكم للملك قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم ﴾ الآية، فإن أحداً لا يظهر بمال غيره، بل بمال نفسه، فإن قيل : فما معنى قوله عليه السلام : « وما كان من خيلطين فأنهما يتراجعان » ؟ قلنا : يكون رجلان لهما مائة وعشرون شاة، لأحدهما ثلاثاها، وللآخر ثلثها . فيحضر المصدق فيطالهما بصدقتهما، ولا يكون عليه انتظار قسمتهما بينهما، فيأخذ منها شاتين . فيعلم أنه قد أخذ من حصة صاحب الثمانين شاة وثلاث شاة - وهو الذي كانت عليه شاة واحدة - وأخذ من حصة صاحب الأربعين ثلثي شاة - وهو الذي كان عليه من الصدقة شاة واحدة - فالباقي من حصة صاحب الثمانين ثمان وسبعون شاة وثلاث شاة، والباقي من حصة صاحب الأربعين في غنمه تسع وثلاثون شاة وثلاث شاة، فيرجع صاحب الأربعين بثلث الشاة التي أخذت من غنمه من الزكاة التي كانت على صاحبه، حتى ترجع حصة صاحب الثمانين إلى تسع وسبعين، وحصة صاحب الأربعين إلى تسع وثلاثين، وهذا أولى من الأوّل الذي ذكرناه قبل : وأما مالك فذهب في ذلك أن تفسير قول عمر : « لا يفرق بين مجتمع »، أن الخيلطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة، فيكون عليهما في ذلك ثلاث شياه، فإذا أظلهما المصدق فرقاً غمهما، فلم يكن على كل واحد منهما إلا شاة واحدة . فنبى عن ذلك، قال مالك في الخيلطين : إذا كان الراعي واحداً، والمرح واحداً، والدلو واحداً، فالرجلان خيلطان، ولا تجب الصدقة على الخيلطين حتى يكون لكل واحد منهما ما يجب فيه الصدقة : تفسير ذلك : أنه إذا كان لأحد الخيلطين أربعون شاة، وللآخر أقل من أربعين شاة لم يكن على الذي له أقل من أربعين شاة صدقة، وكانت الصدقة على الذي له أربعون، وإن كان لكل واحد

ليس له ذلك ، ومثال الرابع : كان لرجل أربعون شاة ، فأراد أن لا تجب عليه الصدقة ، فجمعها كأنها في ملك رجلين ، ليس له ذلك ، ولعلك علمت منه انتهى في الحديث ، يصلح أن يكون للساعي ، أو للمالك ، أو لكلهما على مختار الخفية (١) .

قوله : [وما كان من خيلين فانهما يتراجعا بينهما بالسوية] أى إذا حضر الساعي بعد تمام الحول ، فإنه يأخذ الواجب من المجموع ، ولا ينتظر تقسيمهما ، ولكن على الخيلتين أن يتراجعا بينهما بحسب الحساب ، مثلا : لو كان بين رجلين إحدى وستون إبلا : ست وثلاثون سهماً منها لواحد ، والباقي للآخر ، فجاء الساعي وأخذ بنت لبون من كان له ست وثلاثون سهماً ، وبنت

منها من الغنم ما تجب فيه الصدقة جميعاً ، فكان لأحدهما ألف شاة أو أكثر ، أو أقل ، فما تجب فيه الصدقة ، وللآخر أربعون شاة أو أكثر فهما خيلتان يترادان بينهما بالسوية على الألف بحسبها ، وعلى الأربعين بحسبها - يعنى من الزكاة - التي تجب فيها لو كانت لواحد ، وهذا مما لا إشكال فيه ، لأنه لا يخلو من أحد وجهين : إما أن تكون الخلطة لها معنى ، ويرجع الخليطان فيها إلى أن يكونا كالرجل الواحد ، فيكون القول في ذلك ما ذهب إليه الشافعى فيه ، أو تكون الخلطة لا معنى لها ، ويكون الخليطان بعدهما ، كما كانا قبلها ، فيكون على كل واحد منهما في غنمه ما يكون عليه فيها . لو لم يكن بينه وبين غيره فيها خلطة ، فيكون الأمر في ذلك كما هاله أب حسمه . وانتورى فيه : ثم يرجع إلى ما قد ذكره الشافعى في الخليطين ، أنهما وإن عرف كل واحد منهما ماله ليعيه أن تكون لهما واحدة . ومسرهما واحداً ، وسقتهما واحداً ، أنهما يكونان بذلك خليطين فكان هذا مما لا نعلمه . وكيف يكونان خليطين . وكل واحد منهما بائن بماله من مال صاحبه ؟ فإن قيل : فالخلطة في المعحول . وفي المراح . وفي الأشياء التي ذكرناها ، قيل له : وهل الزكاة في تلك الأشياء ؟ إنما الزكاة في الموائى أنفسها . ولما خليطين فيها ، وقد تقدمك وتقدمنا من أهل العلم من خالف ما ذهب إليه فيه من ذلك . ماروى عن طلوس ، قال : إذا كان الخليطان يقرقان أموالهما فلا يجمع بينهما في الصدقة ، فأجبر بذلك عطاء . فقال : ما أراه إلا حقاً ، فلم يراعيا في ذلك حلاً ، ولا خلا ، ولا سقياً ، ولا مراحاً ، ولأدوا . ولا يقال : نغنى إذا لم نعرف مالهما أن يجمع منهما في الصدقة ، لأنه يمتثل أن يجمع منهما حتى يؤخذ أحداً واحداً أحبا لهما في المأخوذ منهما . وبه نقول .

• راجع كلام ابن رما من . الداية . من : ص ٢٢٥ إلى : ص ٢٢٦ ، فانه أيضاً يحوى على فوائد .
(١) قول المد النصف : وتمحصل الامتلة أخذته من . الدائع . قال القاضي أبو بكر بن العربي : عسى أن المخاطب الضابطهما جميعاً . فلا يحل لرب المال أن يبرق غنمه من خليطه لتقل الصدقة ، أو حداً بذلك . ولا للساعي أن يفرق حلة الغنم المحتمة لتكثر له الصدقة ، بين ذلك قوله في الحديث : بخاءة الصدقة ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : المخاطب الساعي ، لأن الخلطة عنده لا تؤثر . اه . قلت : ذهب أن الأمر خلاف مانسه القاضي إلى إمامنا الأعظم .

محاضر عن كان له خمس وعشرون سهماً . فانهما يتراجعا بينهما ، فان كل ما يأخذه الساعي يكون مشتركا بينهما بهذه النسبة ، فيجب على من له ست وثلاثون سهماً أن يرد خمسا وعشرين من بنت اللبون إلى صاحبه ، وكذلك يجب على صاحبه أن يرد ستا وثلاثين سهماً من بنت المحاضر إلى صاحبه ، ولعلك فهمت منه أن التراجع يستقيم على مذهبا أيضاً ، وابن حزم لما لم يدرك حقيقة مذهب أبي حنيفة رحمه الله زعم أن التراجع لا يستقيم على مذهبنا ، بل أقول : إنه أصدق على مذهبنا ، فان الزكاة عند الجمهور على القطائع ، فالنصاب في الصورة المذكورة عديم واحد ، والواجب فيه عديم الجذع ، فأخذه الساعي ، ويرجع صاحب الجذع على الآخر بقدر حصته ، فان الجذع على هذا التقدير ليس مشتركا بينهما لعدم الشركة ملكا ، بل ذهب من واحد منهما . فيرجع مالكه على صاحبه بقدر ما أدى عنه لاعمالة ، وحيث لم يصدق التفاعل ، فإنه يقتضى الشركة في الفعل . ولا رجوع ههنا ، إلا من جانب واحد ، وهو مالك الجذع ، أما على مذهبنا فالتفاعل على ظاهرها ، كما علمت ، فيلزم عليهم أن يأخذوا التفاعل باعتبار اختلاف الأزمان ، أى قد يرجع هذا على هذا ، وقد يرجع ذلك على هذا ، فان الواجب الذى أخذه مالك قد يكون ملكا لهذا ، وقد يكون ملكا لذلك ، وكل من يكون له الملك يرجع على صاحبه ، فاستقام التراجع على مذهبهم أيضاً ، إلا أنه بنوع من التأويل ، وهو صادق على مذهبنا بدون كلفة ، وراجع الأمثلة من "قاضى خان" ، وأما ما فى الحواشى فهو مثال على مذهب الشافعية .

والحاصل أن الجمهور أخذوا القطعتين في خلطة الجوار^(١) . والخفية حملوها على خلطة الشيوخ ، فوقعوا في بعد من ألفاظ الحديث ، فان الجمع والتفريق لا يتبادر منه إلا ما كان بحسب المكان ، ولا يأتى هذا التعبير في الجمع والتفريق ملكا ، فأقول : إن الجملة الأولى في خلطة الجوار ، كما قالها الشافعية ، والثاني : في خلطة الشيوخ . فوافقتهما في التعبير . وغالفهم في المسألة ، بأن النهى عن خلطة الجوار عديم لكونها مؤثراً . وقلت : بل لكونها مفضياً إلى التخليط والتليس في الحساب ، فان الشبه إذا كانت ترى في مراعى مختلفة ، لجمعها في مرعى واحد لا يوجب ذلك تغييراً في الفريضة أصلاً ،

(١) قلت : ما كنت أقه في العبارة بخلطة الجوار معنى ، حتى رأيت القاضي أبا بكر العربى قرره في «شرح الترمذى» حيث أدركت ما فيه من التفقه ، قال : وقال أبو حنيفة : الخليط هو الشريك ، وأما اجتماع الأموال مع انفصال الأملاك في الأعيان فلا تراعى ، وهى مسألة عسيرة لا يفهمها إلا من لحظ الأحوال ، وراعى الالفاظ ، وذلك أن المادة جارية بين الناس بالاشتراك في الأملاك ، وجارية في الاشتراك في المسارح والمساق والمبارك ، ثم اتفقوا بالاجماع على الراعى والدلو وفي الفعل ، الخ ، وحيث ظهر أن عبارة هذه الخلطة باعتبار جريان العرف بينهم ، وإلا فلا يظهر فيه معنى الخلطة أصلاً .

لكنه فعل لنو لا فائدة فيه ، ثم ربما أمكن أن يفضى إلى التخليط في الحساب ، قهى عنه ، وأما عند الجمهور فالنهي عنهما لكونهما مؤثرين في تغيير الفريضة ، على ما عالت تفصيله ، وأما الجلة الثانية فقد أخذتها في خلطة الشيوخ ، وإنما حلنى على هذا الفك تغاير شاكلى الجلتين ، فإن الظاهر أنه موضع الإضمار ، لمضى ذكر الخليطين قبل ذلك ، فينبى أن يكون : وهما يتراجعان بالسوية ، ولكنه وضع المظهر موضع المضمّر ، وعبر عنهما بالخليطين ، فاستبان لى أن الأولى في خلطة الجوار ، والثانية في خلطة الشيوخ .

قوله : [قال طاوس ، وعطاء : إذا علم الخليطان أموالهما فلا يجمع مالهما] أراد به نفي خلطة الجوار ، واعتبار الخلطة باعتبار الملك .

قوله : [وقال سفيان : لا يجب حتى يتم لهذا أربعون ، ولهذا أربعون] وهو وإن كان يحتمل الشرحين فإن بعض القائلين بخلطة الجوار أيضاً شرطوا النصاب ، فإن كان الواجب عنده في الصورة المذكورة شاة واحدة ، فهو مذهب الآخرين ، وإن كان شاتين ففيه موافقة للحنفية ، لكن ما يظهر بعد التعمق فيما قاله الطحاوى في " مشكله " من مذهب سفيان : أن سفيان موافق للحنفية ، فعليه يبنى أن يحمل كلامه ، وإليه ذهب البخارى ، وابن حزم ، كما يظهر من كلام ابن رشد في " قواعد " ، ونقل العيني أيضاً عبارة ابن حزم ، إلا أنها غير مفصحة (١)

(١) قطعة من مذكرة الشيخ في نصاب زكاة الإبل ، ويان معانى الأحاديث المروية في هذا الباب : وتفيد مذهب الحنفية ، بحيث يزول عنه الارتياب : أتينا بها إتحافاً للعلماء المهرة ، فليراجعوا المغان المذكور فيها ، أما أنا فلم أتهز فرصة لتفصيلها : قال الشيخ رحمه الله تعالى :

وعندى أن حديث على عند أبي داود ، وغيره مرفوعاً : فإذا زادت واحدة - يعنى واحدة وتسعين - ففيها حقان طروقتا الفعل ، إلى عشرين ومائة ، قال كانت الإبل أكثر من ذلك ، ففي كل خمسين حقة ، صححه ابن القطان كما في " نصاب الرابة " ، ص ٣٩٠ - ج ١ ، راجع " الهداية " ، ص ٢٣٨ - ج ١ [طبع الهدى] ، راجع كلام البخارى في " باب زكاة الذهب والورق " ، عند الترمذى ، وراجع ما في " الفتح " ، ص ٣٦ - ج ١٢ من رواية البخارى : ص ٤٣٨ - ج ١ : وتخرج البخارى لرواية عبد الله بن المنى معارض بترك مسلم إياها لهذا الوجه ، وليس الأمر كما ذكر في " الفتح " ، ص ١٥٠ - ج ٦ ، وإنما كان في الكتاب نصب الصدقات ، وراجع " الكنز " ، ص ٣٠٥ - ج ٣ ، و ص ١٠٨٤ - ج ٢ [خ] ، و " مقدمة تتعلق بالمجد " ، ص ١٣ ، و " معانى الآثار " ، من لا يقتل مسلم بكفار ، و " الفتح " ، ص ٥١٤ - ج ٩ ، وكلام ابن حزم في " الجوهر " ، ص ٢٩٠ - ج ١ ، و صححه ابن جرير ، كما في " الكنز " ، ص ٣٠٧ - ج ٣ : وهذا الذى أراد به : ص ١٠٠ مسند ابن معين مما يظهر ، كما نقله المنى : ص ١٨٧ - ج ٣ حجة للحنفية في نصاب الإبل ، ولذا إنما اكتفى بخمسين ، لأنه يستأنف عليه . والأربعون واعم في الطريق ، والمعروف ، في الحساب هو الاستأناف

باب " زكاة الإبل " قوله : [ويحك ! إن شأنها - الهجرة - شديد] ، قال سيويه : إن الويل لمن يستحقه ، ويحك لمن لا يستحقه .

واعلم أن هذا الحديث صريح في أن الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام لا تجب مطلقاً ، وإن كانت عزيمة إذا وجد دار الإسلام على وجهه ، أما القرآن فإنه استمر بالذم على تركها ، وذلك لأن من دأب القرآن أنه إذا استحب أمراً استمر بمده ، وكذا بالذم على تركه ، نعم يوصى إلى الجواز من عرض كلامه ، كالهجرة ، فإنه كره تركها ، فاستمر بالذم على من تركها ، ومع ذلك أشار إلى الجواز في قوله : (فان كان من قوم ينسبك وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهلهم) فترشح منه أن المؤمن له أن يملك في دار الحرب ، فان قتل ، ففيه الحكم المذكور ، فالقصد منه ذكر الكفارة ، والمرموز جواز المكث في دار الحرب ، وهذا بخلاف دأب الحديث ، فإنه قد يصرح بالجاهزات أيضاً ، وإن لم تكن مرغوبة عنده .

في الزائد لا العود على ما قبله بالتغير ، كما قال به من أدار به على الأربعين مرة والخسين أخرى ، انتقالا ، وفيما قلنا انتهاء الحساب على خمسين كل مرة ، ويقع أربعون في الطريق ، وسكت عن ذكر الشياه ، أو بنت مخاض ، إحالة على القياس بما تقدم في صدر الحديث ، ووجه الكلام إلى الانتهاء إلى الحق ، ونفي الجذعة ، وأنه بعد ما دخل الواجب في التكرار ، وهو بنت اللبون والحقتان ، أي في إحدى وتسعين وإلا عشرين ومائة ، يستمر التكرار ، ويدور عليهما ، بخلاف بنت المخاض ، فلم تكرر أولاً أيضاً ، فلا يقال : إنه دار عليها أيضاً ، وإن وجبت في الاستئناف ، فليس هذا إدارة عليهما ، ويكون وجوبها في الاستئناف لكثرة أن يعود كل واجب كان في الأول ، حتى الشياه بخلاف طريقتهم ؛ وهذه نكتة زائدة لنا عليهم ، وكأن الحقتين وظيفة المائة في الأصل ، ثم الاستئناف - ثم ، وثم - والإدارة ، فلما وصل إلى مائة عاد إلى الخمسين دائماً ، ولذا أسقط بنت اللبون بعد مائة وعشرين ، وليس في البقر إلا تنيع ، أو مسن من أول الأمر ، فلما أدير بعده عليهما ، بخلاف الإبل ، فأمله حساً ، وراجع المعارضة ، وإذن ساوى شرحنا وشرحهم . وراجع : البرهان ، وصرح به فيما وقف عليه ابن أبي شيبة ، من طريق سفيان ، قال : إذا زادت الإبل على عشرين ومائة يستقبل بها الفريضة ، ونحوه في " الكنز " ، ص ٣٠٦ - ج ٣ من ابن جرير [ق] : وظاهر كلام الحازمي على ما نقله الزيلعي ، ص ٣٨٦ : أنه جعل اللفظ الأول المرفوع أنه من رواية سفيان ، أي موقوفاً بهذا اللفظ ، وليس عند ابن أبي شيبة كذلك ، فليراجع ، وراجع حديث هزبن حكيم عن أبيه عن جده ، عند النسائي ، وأبي داود ، قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : في كل إبل سائمة في كل أربعين بنت لبون ، فإنه يدل على أن المرعى في نصاب الإبل أيضاً ربع العشر تقريباً ، ويؤيدنا ، وراجع أيضاً مرسل الزهري من " نصب الراية - في زكاة البقر " ، ص ٢٨٧ ، ومن " منتخب الكنز " ، ص ٥٠٣ - ج ٣ ، ومن أصله : ص ٣٠٧ - ج ٣ ، و ص ٣٠٢ - ج ٣ ، يدل على تعدد الصفات ، ثم إن تصحيح ابن القطان على قاعدته

قوله : [من وراء البحار] وهذا كقولنا في العرف : [سات سمندبار]
 "باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده" وقد مر أن المصنف جوز
 الاستبدال بالقيمة، وأنه أخرج فيه عن الأنصاري، وهو عبد الله بن المثنى - حتى المذهب - ونسب إلى
 سوء حفظ. وكان عنده حديث طويل في "باب الزكاة" فبسط المصنف رحمه الله قطعاته في هذا الباب
 ثم قيل : إنه لم ذكر - بنت المخاض - في حديثه ؟ والجواب : أن المصنف قاسه على بنت اللبون ،
 وإنما لم يخرج حديث بنت المخاض مع كونه عنده ، كما في صدر الصحيفة ، ليدل على أن المسألة أعم منه .
 باب "زكاة الغنم" قوله : [فإذا زادت على العشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون ، وفي كل
 خمسين حقة] ، واعلم أن الفريضة في مائة وعشرين ، حقتان بالإجماع ، ثم اختلفوا : فعندنا تستأنف
 الفريضة - كما في الأول - إلى مائة وخمسين ، إلا أنه لا تجب فيه بنت لبون وجذعة ، ففي كل خمس شاة

في توثيق عاصم بن ضمرة ، وعدم الإغلال بالاختلاف في الوقف والرفع ، ذكره في ، عقود الجواهر ،
 فراجع التلخيص عليه ، ومن ، باب ما يجب به القصاص ، ، وراجع على رواية عمرو بن حزم بما يوافقهم
 كلام الشيخ علاء الدين المارديني في سليمان بن داود الحولاني ، وسليمان بن داود الحولاني الذي يروي عن
 عمر بن عبد العزيز آخر ثبت ، ذكره الطحاوي على خلاف من جعلهما واحداً - وليس هو على رأى
 الطحاوي هما روايا - ، وراجع ، الميزان - والتهذيب ، ، ورواية محمد بن عبد الرحمن الأنصاري
 أبي الرجال كتاب عمرو بن حزم اضطربت ، فعند أبي عبيد القاسم بن سلام على ما ذكره الزيلعي :
 ص ٣٩٥ ، وعند الطحاوي يوافق مذهب مالك ، وعند الدارقطني ما يوافق مذهب الشافعي ، ويمد كل
 البعد أن بهم حماد بن سلمة في رواية كتاب عمرو بن حزم ، فقد أخرج الطحاوي بعين هذا الإسناد
 رواية كتاب أبي بكر الصديق ، ويحمل إن كان من كتاب عمر الفاروق ، وكتاب عمرو بن حزم تعاوت
 لم ينقل ، فقد انسخ عمر بن عبد العزيز كتاب عمرو مع كتاب عمر ، لما استخلف ، وانسخ كتاب عمر
 لما أمر على المدينة ، وراجع ، الصغير ، ص ١٠٥ ، ، التلخيص ، ص ٣٤٥ ، ، ورواية الدارقطني : فإذا
 بلغت إحدى وعشرين ومائة ، ففي كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة ، يحمل على ما حمل عليه :
 فإذا بانفت إحدى وعشرين ومائة ، ففيها ثمانان إلى مائتين : فإذا زادت واحدة إلى ثلثمائة ، ففي كل مائة شاة ،
 فقد ذكر نهاية بلون تغيير ، وما أحسن قول ابن جرير : يتخير بين الاستئناف وعدمه ، لورود الأخبار
 بها : نقله الخطابي ، وغيره ، وزيادة يونس في - كتاب عمر - عند أبي داود ، وغيره : قال الترمذي : وقد
 روى يونس بن يزيد ، وغير واحد عن الزهري عن سالم هذا الحديث ، ولم يرفعه ، وإنما رفعه سفيان بن
 حسين رواية بالمعنى ، ولا بد ، فقد الدارقطني : وهذا كتاب تفسيرها ، الخ . وكيف لا وسفيان بن حسين
 أحاله على كتاب أبي بكر . وليس فيه أثر من ذلك ، وكذا زيادة أبي الرجال في كتاب عمرو بن حزم ،
 فاعلم ذلك ، والله أعلم .

إلى مائة وخمس وأربعين مع الحقتين ؛ فإذا صارت خمساً وأربعين بعد المائة تجب فيها حقان ، وبنت مخاض ، وفي مائة وخمسين ثلاث حقا ، هذا هو الاستئناف الأول ، ثم تستأنف الفريضة ، وتجب فيها بنت لبون أيضاً ، على خلاف الاستئناف الأول ، ففي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقا وبنت مخاض ، وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقا وبنت لبون ، وفي مائة وست وتسعين أربع حقا إلى مائتين ، ثم تستأنف الفريضة ، كما بعد مائة وخمسين ، فتجب في كل خمس شاة ، فإذا صارت مائتين وخمساً وعشرين ، ففيها أربع حقا وبنت مخاض ، وكذلك في ست وثلاثين بنت لبون إلى ست وأربعين ، ثم إلى خمسين حقة ، ففي مائتين وخمسين خمس حقا ، وهكذا إلى مالا نهاية له ، فيدور الحساب على الخمسينيات ، وتجب في كل خمسين حقة ، وكذلك في كل أربعين بنت لبون ، إلا أنها تجب على ست وثلاثين ، وتبقى إلى ست وأربعين ، فلا يدور الحساب عليه .

ثم إن عبد الله بن أبي بكر ضمه الطحاوي ، ولعله عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وهو من رجال الصحيحين ، فلذا تعجب منه الحافظ في بحث نصاب السرة من « الفتح » ، ولكن الطحاوي قاله ناقلًا عن ابن عينة في الزكاة ، وفي أحاديث من الفرج ، وراجع « التاريخ الصغير » ص ۳۵ . وفي « الفتح » من باب دية الأصابع ، قال سعيد بن المسيب : حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمر بن حزم : في كل إصبع عشر ، فرجع إليه ، ۱۵۰ . فدل . على تأخره عليه عما في هذا الكتاب ، فراجع مع ما عنده عن ابن بطال : ص ۴۱۶ - ج ۲ ، وص ۱۲۴ - ج ۱ ، وص ۳۱۵ - ج ۱۱ ، وقد وقع في عدة روايات في « الكنز » وغيره تقديم حكم الخمسين على الأربعين ، فيدور مع الخمسين كلما استقام ، مضياً ومستأنفاً . بخلاف الأربعين ، إذ ليس نهاية إذا أدير الحساب على الخمسين ، بل سياقه سياق حديث بهز عن أبيه عن جده ، وقد نقل في « عمدة القاري » تضعيف حديثهم عن ابن معين ، وراجع تصحيح حديث عمرو بن حزم من « شرح المتن » ص ۲۰۰ - ج ۱ ، وما في « التهذيب » عن أحمد من تصحيحه يعارضه ما في « الميزان » عن أبي زرعة الدمشقي عنه ، فتعارض النقل عنه ، وراجع « التلخيص » ص ۳۳۷ ، والاتحاف ، والحفاظ : ص ۱۸۳ - ج ۱ ، وما حكم به ابن الجوزي من التخرج : ص ۳۸۳ - ج ۱ ، ولا تؤخذ صدقاتهم إلا في دورهم [د] تؤخذ صدقات المسلمين على مياههم [حم ه] « تبر » ص ۲۵۷ - ج ۳ ، ص ۳۹۸ ، وراجع « التخرج » ص ۱۰۳ ، وص ۱۰۴ .

ولفظ النسائي عن سويد بن غفلة ، قال : أتانا مصدق النبي صلى الله عليه وسلم ، فأبته ، جلست إليه ، فسمعتة يقول : إن في عهدي أن لا تأخذ راضع لبن ، ولا تجمع بين متفرق ولا تفرق بين مجتمع ؛ وعند أبي داود : أن لا تأخذ من راضع لبن ، ولا تجمع بين متفرق ، ولا تفرق بين مجتمع ، وكان إنما يأتي المياه حين ترد الغنم ، فيقول : أئوا صدقات أموالكم ، ۱۵ . وهذا عند ابن ماجه باللفظ المعروف ، يعين أنه مصروف إلى الساعي ، وأن المراد أن يراد للوارد ، ويأمر بالأداء لإياهم ، ولا يفعل جمعا ولا تفرقا من عنده ، خشية

إذا علمت هذا ، فاعلم أنه لا ريب في أن الحديث أقرب إلى مذهب الأئمة الثلاثة ، فإن الفريضة عديم بعد مائة وعشرين تغير على كل أربعين إلى بنت لبون ، وعلى كل خمسين إلى حقة ، فإذا صارت مائة وثلاثين تجب بنتا لبون وحقة ، لاشتغالها على أربعين وخمسة ، ثم إذا صارت مائة وأربعين تجب حقتان وبنت لبون ، لاشتغالها على أربعين وخمسين ، فإذا دار الحساب بعد مائة وعشرين على الأربعينيات والخمسينيات إلى الأبد تبادل منه أن يكون هو مراد الشارع ؛ نعم لو انقطع في موضع لكان محل رية ، فإذا استمر ، ولم ينقطع في موضع علنا صحته ، وأما على مذهبنا فالحديث - وإن كان صادقا أيضاً - لكنه على منعهم أصدق ، والحق أحق أن يتبع ، وتفصيله : أن قوله : في كل خمسين حقة ، مطرد على مذهبنا أيضاً ، إلا أن قوله : في كل أربعين بنت لبون يتنقض في موضع ، وهو الاستئناف الأول ، لما عرفت أنها ليست عندنا في الاستئناف الأول

أن يفوته أخذ الزكاة ، لا خفية القلة أو الكثرة ، ويراجع أيضاً حديث بهز بن حكيم عن جده ، عند النسائي ، وأبي داود : لا يهرق إبل عن حسابها ، وشرح « القاموس » من - الشناق - ثم إن لفظ مالك في « الموطن » ، وعند أبي داود في « تفسيره » ، يدل على أنه جعل كتاب عمر موقوفا عليه . والحاصل أنه لا يجعل جمعا ولا تضييقا لحال الصدقة ، كيلا يتضرر الملك ، ويتيق المواشي كما كانت ، ويتقون بقول الملك ، ولا يكلفونهم إفراز أموالهم .

ثم رواية الطحاوي عن عبد الله بن المبارك عن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم الذي يظهر من « التهذيب » و « الفتح » ص ٤١٤ - ج ١ أنه محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم ، فيكون مرسلأ أيضاً ، وقوله : ص ٤١٨ - ج ٢ : وجهه محمد بن أبي بكر لعله غلط من الناسخ ، والصواب كما ذكره من بعد محمد بن عمرو بن حزم ، وسياق رواية معمر عن عبد الله بن أبي بكر سقط من نسخة الطحاوي ، وقد أحالها في التخريج على مصنف عبد الرزاق ، وعنه الدارقطني ، أي في « الدييات » ص ٣٧٦ ، ولكن ليس فيه للصواب ذكر ، والله أعلم ؛ ثم ظهر من « التلخيص » ص ٣٣٦ أن الصواب في عبارة الطحاوي عن عبد الله بن المبارك هكذا عنه عن معمر عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم ، وقد وصله ابن إسحاق ، كما في « الكنز » ص ١٨٦ - ج ٣ ، ولكن لا ذكر للسألة الخلافية فيه ، وقال في « المزان » : من سليمان بن داود الحلواني عن أبي حاتم . مع خلافه عنه في « التهذيب » من رأيه ، وأن ما هنا قد يقال : قد كان يحيى بن حمزة قدم العراق فيرون أن الأرقم نعت ، وأن الاسم داود ، اه . وفي « التهذيب » من سليمان بن أرقم عن ابن حبان أنه سكن العيامة ، ومولده البصرة ، اه . فاذن يلتبس بسليمان بن داود الجاهلي صاحب يحيى بن أبي كثير ، وهو في « المزان » ، إذ أن ابن الأرقم أيضاً يروي عنه ، كما في « التهذيب » ، ولا يبق الفرقة إلا بالكنية ، وسليمان بن داود الحراني الذي ذكره الطحاوي ، وفي كتاب « الدييات » ، لأبي بكر الضحاك : ص ٣٤ ، كذلك في « اللسان » ص ٩٠ - ج ٣ ، والتخريج : ص ٩ - ج ١ لقيه : بومة

بنت لبون أصلاً ، ثم إنها وإن كانت في الاستئناف الثاني لكن الفريضة لا تدور على الأربعين عندنا ، فتجب بنت لبون من ست وثلاثين إلى ست وأربعين ، والأربعون واقع في البين ، فقوله : في كل أربعين بنت لبون ، وإن صدق على مذهبنا أيضاً لكنه ليس بلطيف ، لأنه لا يظهر لتخصيص هذا العدد معنى ، لكونها واجبة فيما دونه ، وفيما فوقه أيضاً ؛ ويمكن أن يجاب عنه أن بيان النكته ليس بضروري ، وكفى له الصدق مطلقاً ، ألا ترى إلى قوله عليه السلام في نصاب الشياه : « فإذا زادت ، قتلت شياه إلى ثلثمائة » ، مع أن ثلثمائة ليس بمدار ، لأن الواجب إلى تسع وتسعين ، وثلثمائة هو

وسليمان بن داود الرقي الهجري آخر ، كما أوضحه في « اللسان » لا الذي في حديث الصدقات ، كما نقله في « الميزان » في الخولاني عن أحمد ، وخلافه عن ابن عدى ، ووقع في نسخة « الميزان » سليمان بن أبي داود ، ولعله من النسخ كما يظهر مما أحال به على « سنن » الدارقطني ، فيكون في النسخة بمحذف : أبي أولاً ، ولأنيابته ثانياً ، وقال الدارمي : لأنه من كتاب عمر بن عبد العزيز : ص ٢٩٣ ، وراجع ترجمة ابنه من محمد بن سليمان بن أبي داود من « التهذيب » ، و ترجمة حفيده : سليمان بن عبد الله بن محمد منه ، فقد ذكر أن لقبه أيضاً بومة ، وأيضاً سنن الدارقطني : ص ١٦٦ ، وص ١٦٧ ، والذي يظهر أن الراوي في الصدقات هو الخولاني ، وهو صدوق ، ولا يبق الكلام إلا في أنه كان سليمان بن أرقم في الأصل ، وأما الحراني فهو ضعيف ، ويحتمل أن يكون عندي يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود الخولاني ، وابن أرقم كليهما ، وأما الحراني فلا دخل له هنا ، وعلى ما ذكره الطحاوي ليس هنا الخولاني ، بل هو آخر ليس من أصحاب عمر بن عبد العزيز ، ويبنى أن يراجع « الجواهر » ص ٦٩ ، ولا بد ، وراجع مسألة العشر في القليل والكثير من « الاتحاف » ، ورواية أبي حنيفة فيه عن أنس ، وأنه مذهب مجاهد ، وإبراهيم ، والزهرى ، وعمر بن عبد العزيز ، ولكن رواية أبي حنيفة عن أنس إنما هي من طريق أبان بن أبي عياش ، كما في « العقود » ، وهو متروك ، لكن في « الكنز » ص ٣٠٧ - ج ٣ أن ابن جرير صححه من طريق قتادة عن أنس (وإن تعالطهم فأخوانكم في الدين) ، وقوله تعالى (فإن كثيراً من الخطاء) كأنه تذييل ، وأيضاً لا يخلو عن الخلطة في بعض الأمور ، وإن لم يكونا شركاء - والذي يظهر أن طائوساً ، وعطاء موافقان لأبي حنيفة في عدم اعتبار خلطة الجوار ، وما ذكره في « الفتح » عن ابن جرير ، قلت لعطاء : ناس خطاء لم أربعون شاة ، قال : عليهم شاة ، أه . فأنما يريد به قبل القسمة ، نعم لا يشترط تمام النصاب لكل كما اشترطه سفيان ، وما في « العدة » ، عن أبي محمد نقلاً عنهما ، فن سقم النسخة ، وسفيان مع أبي حنيفة ، كما فيها ، وفي « المختصر » ، وما عند الزرقاني فقاصر ، وعلى هذا ، فالبخاري مع أبي حنيفة ، والله أعلم ؛ والظاهر أنه باعتبار الأمانة ، ولا أثر له ؛ وأشبهه نظيره له حديث : لا جلب ولا جنب : ثم جملة الخليطين في خلطة الشيوع ، ولذا غاير في العبارة ، وإلا لأرجع الضمير ، وبالجملة هي عنده على الملاك ، وعدمه على القطائع ، وإنما قلنا : إن عطاء يريد خلطة الشيوع لقوله : ناس خطاء ، لجمعهم هم الخطاء ،

الثلاث بعينها ، فكذلك نقول في الأربعين ، فان بنت اللون تذهب إلى ست وأربعين ، فهذا صادق ، وإن لم تكن فيه نكتة ؛ فان قلت : إن الحق عندنا نجب من ست وأربعين إلى خمسين ، فلم يبق في قوله : في كل خمسين حقة أيضاً لطف على مذهبن ، فلا بد له من نكتة ، قلت : إن الأمر كما زعمت ، فان الحق نجب من ست وأربعين ، وتذهب إلى خمسين ، إلا أن الفريضة لما كانت تعود من الخمسين أحال عليه ، ليعلم محل الاستئناف ، فلفظ على مذهبنا أيضاً ، نعم بقي شيء في قوله : في كل أربعين بنت لبون ، فانه وإن كان صادقا على مذهبنا - كما عرفت - لكنه لا لطف فيه ، فقبل في جوابه : إنه ليس من الضروريات أن تذكر له نكتة ، وصدقه على مذهبنا يكفي للخروج عن

لا أنهم خلطوا أمورهم ؛ وكذلك في الحديث : والتراجع عندهم يكون من أحد الشريكين ، وإنما التفاعل باعتبار الحالات ؛ وعند أبي حنيفة في حالة بالحساب ، فهذا أصدق على مذهبه ، لا كما زعمه ابن جرير ، ووافق ابن حزم أبا حنيفة رحمه الله ، كما في « بداية المجتهد » ، موضحاً ، وليس الأمر كما ذكره الشيخ ابن الهمام أن الجلة الأولى أيضاً باعتبار الأملاك ، بل هو باعتبار الأمكنة ، كان الساعي يقدم إلى الملاك أن يفعلوا هذا ، كي يرى القطارع عياناً ، ولا يثق بقولهم عند الاجتماع في عدم النصاب ، أو الملاك يفعلونه ، ثم يظفرون عنده ، وهو الظاهر ؛ ثم إن الإدارة على الأربعينيات والخمسينيات ، عند الشافعية نظيره الإدارة على الثلاثينيات والأربعينيات في البقر عندنا ، بالعود على ماقبله ، واستقامة الحساب كذلك يشعر أنه المراد ، وفيه أيضاً مداريتهما بخلاف قولنا : فان فيه المدار على الخمسينيات والأربعين ، كما أنه بين خمس وثلاثين وخمس وأربعين ، فكان واقعاً في الطريق كذلك ، وهو في الطريق إلى الخمسين ، وإذا جعل الخمسون مداراً لا يصلح أن يحمل أربعون كذلك ، فانه في الطريق بالنظر إلى كلا الأمرين ، فكان هذا هو العذر في عدم كونه مداراً - ولعلمهم يقولون : إن ذكر بنت اللون - وترك بنت الخاض والشيء في حديثهم عندنا لإفادة أن الواجب ربع العشر تقريباً - ثم إن لفظ كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عند الطحاوي فيه ذكر الخمسين قبل ذكر الإعادة إلى أول فريضة الإبل ، وهو الاستئناف ، فكان حق هذا السياق أن الخمسين بالعود على ماقبله ، وأن الاستئناف ، وهو لا بالنظر إلى ماقبله ، بل بالنظر إلى نفسه زائد على الأحاديث ، فكان على هذا أن هذا الحديث مع غيره زائد وناقص ، ولما كان الخمسون مع ماقبله سقط مدارة الأربعين ، ونظيره الشيء ، إذا زاد على مائتين إلى ثلثمائة ثلاث شياء ، ثم في كل مائة شاة ، فهذا مستقل لا بالعود على ماقبله ، ولكن الظاهر أن التعامل كان على كلا الوجهين ؛ ونظير ترك بنت اللون من البن في الخمسين بعد المائة كترك مائة وثمان وتسعين في الشيء إذا زادت على مائتين إلى ثلثمائة إلى أربعمائة ، ثم إن الظاهر من مثل : فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة ، كأن يريد به مستقلاً ، وكذا في حديثنا ، وإنما عادوا على ماقبله لعلهم أنه أراد به جعل الحساب واحداً في المجموع ؛ وإفادة كلية بعده ، وتوزيعه على الأربعينيات والخمسينيات ، كلا عندهم ، أو على الخمسينيات

عهدته قوله ﷺ، كما علمت آنفاً، على أنه لا دليل في قوله ﷺ على كونه مداراً، ولذا ترك ذكره في بعض الروايات، واكتفى بالتحسين؛ فأخرج الطحاوي؛ ص ٤١٧ - ج ٢ في "معاني الآثار" وهذه صيرة إسناده: حدثنا سليمان بن شعيب - تلميذ الإمام محمد ثقة - ثنا الحبيب بن ناصح

عندنا، وكان يشكل على المالك حفظ الحساين بعد ما كثرت؛ وإعطاء سلم (٥) في كل عفوفاً ومشاعاً، وعندنا إنما أوصل إلى مائة وعشرين لأضعف الستين الذي فيه الحققة، ولم يستقم ذلك في بنت اللبون، من خمسة وسبعين في البداية، وإن استقام في تسعين، وهو النهاية، ثم بعد مائة وعشرين إلى خمسين، أنه لا يستقيم توزيع المجموع إلا بذلك متصلاً لا مستقطعاً، والمنظور بعد العشرين ليس إلا خمسون انضماماً، وليس بعد العشرين قصد الاستئناف، بل حل كسور، فهذا هو التخريج، ويؤخذ حكم الخمسين من رأس المائة بعد مائة، لا من عشرين، وراجع، المتقى على الموطأ؛ ثم عديم ذكر مائة وعشرين نهاية، وإن كان ذهب بعضهم إلى أن الفرض هو الحققتان، بلا تغيير إلى ثلاثين لفرض أن الطرد إنما يستقيم بعده، ويصير كلية، كما في الغنم من مائتين إلى ثلثمائة شاتان، ثم في كل مائة شاة ذكر الثلث لثمة لهذا، وعندنا ذكر مائة وعشرين، لبيان أن بعده التوزيع على الخمسينيات، وأن الحققة الثالثة ليست في الثلاثين بعده، بل من مائة، ونهايته إلى خمسين بعده، فالعشرون بعد ما زادت على مائة وعشرين مضى في الحققة الثالثة لا الحقتين الأولىين، وتلخص أنه عديم أيضاً بتوزيع المجموع، وعندنا كذلك؛ ثم عندنا لما وصل إلى تكرار الحققة، واترى إليها في مائة وعشرين، أدار عليها بعده، وعديم على فرضين تكرار ابة اللبون الحققة، وفي الثلاثين بعد مائة وعشرين نظراً عندنا: فغار في نفسه، فثبت فيه الفرض إلى بنت الحاض، لا بنت اللبون، وحال الكسور فيه كالحال فيما بعده من الكسور، فيندرج في الجملة الثانية من رواية الطحاوي، وليس منوياً في الأولى، ونظر من رأس المائة، فثبت الحققة بعد تمامه، وإنما بدأ بمائة وعشرين من تسعين، لأنه ضعف ستين وخمس وأربعين، وكان منه الحققة مفرداً، فأوصل إلى تكرارها في الضعف، بخلاف خمس وثلاثين، فإن ضعفه سبعون؛ ولعل عدم ذكر بنت الحاض في الاستئناف في حديث علي في الكنز، ص ٣٠٦ - ج ٣، لأنه ليس عنده في خمس وعشرين، وليس فيه بنا اللبون، إنما هما بعد خمس وسبعين إلى تسعين، وهذا هو الوجه في التوزيع، والإدارة بعده عندنا، ولم يحصل نكتة ذكر بنت اللبون في حديثهم على تأويلنا، هما وجهان في زكاة الإبل، وإذا وزع المالك بعد الكثرة المجموع على الخمسين، فلز بقى كسرى في الآخر سهل حسابه، ثم ظهر أن بنت اللبون قد دخلت في حد التكرار أولاً أيضاً، بخلاف بنت الحاض، فذكرها دون بنت الحاض، وإن لزمت في الاستئناف، فليس ذلك دخولاً في التكرار.

(٥) السلم: العاصر والناله من المرض: ثم إن هذه التلمذة كثرت على الغاشم بمجاهة هذه التلمذة من غير تحييز، فأدرجتها في عل تاسعة على ما هي، وهكذا قطعنا غيرها على آخر، ووقت أخطاء في الاستنساخ فأصلحتها على ما ظهر لي من الصواب، بتحريك طويل، وبإزالة الأستاذ الجامع أتمت نفسه قليلاً في تصحيح ما استنسخه، ومقابته بالأصل، فانها مذكورة قيمة جداً، محتاج إلى عناية بالغة [للبندوي]

فيه لين - ثنا حماد بن سلمة ، قال : قلت لقيس بن سعد - قاضي مكة - : أكتب لي كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم - قاضي المدينة - فكتبه لي في ورقة ، ثم جاء بها وأخبرني أنه أخذه من كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم^(١) ، وأخبرني أن النبي ﷺ كتبه لجمده عمرو بن حزم في ذكر ما يخرج من فرائض الإبل ، فكان فيه أنها إذا بلغت تسعين فقيها حقتان ، إلى أن تبلغ عشرين ومائة ؛ فإذا كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة ، فافضل فانه يعاد إلى أول فريضة الإبل ، فما كانت أقل من خمس وعشرين ففيه النعم في كل خمس ذود شاة ، اه . ثم ساق إسناداً آخر : حدثنا أبو بكرة ثنا أبو عمر الضرير ثنا حماد بن سلمة ، ثم ذكر مثله ، فارتفع بهذا الإسناد ما في الحصيب من الضعف ؛ وكذلك عند أبي داود عن علي في حديث صدقات الإبل ، فان كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة ، اه . وذكر فيه للأربعين ، كما في حديث الطحاوي ؛ ثم أخرج أبو داود هذا الحديث بعينه عن حارث الأعور ، وعاصم بن ضمرة ، إلخ . فصار عاصم متابعاً للحارث ، فارتفع الضعف المذكور ، لكون عاصم ثقة ، والبيهقي - وإن تصدى إلى الكلام في حماد بن سلمة - لكنه مدفوع بما ذكرناه ، فيما أملينا على الترمذي ، مع أنه أخرجه إصحاق بن راهويه في "مسنده" ، وأبو داود في "مراسيله" ، كما في "مشكل الآثار" .

وبالجملة فقد علم من هذين الحديثين أن العمود في الصدقة بعد عشرين ومائة هو الإدارة بالخمسينيات ، أما الأربعينيات فذكره في ذيل الحساب ، لا لكونها مدارات ، وإذا قد تذكر ، وقد تحذف ؛ ونظيره قوله ﷺ في صدقة النعم : إذا زادت على مائتين ففيها ثلاث شياه إلى ثلثمائة ، ويتم منه أن الوظيفة الواجبة لعلها تنهى إلى ثلثمائة ، مع أنها تبلغ إلى تسع وتسعين وثلثمائة ، فذكر ثلثمائة ليس لكونها مداراً ، بل هو واقع في الين ، إلا أنه لما كان عدداً معتداً به ذكرها لذلك ، ولأن طريق الحساب بالعشرات والمئات ، وحذف الكسور ، ولأنك قد علمت فيما مر أن الفريضة تجب على عدد ، ثم يذهب إلى عدد ، لكن العمود فيه يكون عدداً معيناً ، ويتكشف ذلك في بعض الملاحظ . كما علمت في نصب الشياه ، فانه انكشف آخر أن المدار والعدد الأصل

(١) وقال أبو الفرج : قال أحمد بن حنبل : حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ، ومذهبه منقول عن ابن مسعود ، وعلى ، وكفي بهما قوة ، وهما أئمة الصحابة ، وعلى كان عاملاً ، فكان أعلم بحال الزكاة ؛ وما رواه الشافعي قد علمنا بموجبه ، فانا أوجبنا في أربعين بنت لبون ، وفي خمسين حقة ، فان الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلثين ، والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين ، ولا يتعرض هذا الحديث لتني الواجب عما دونه ، فوجهه بما روينا ، اه . "تبيين الحقائق" ، ص ٢٦١ - ج ١ : قلت : ولكن بين الصدق والطف فرق ، وقد أوضحه الشيخ رحمه الله تعالى

كان هو المائة، وإن تغيرت الفريضة في بعض المواضع قبلها وبعدها أيضاً، وهكذا تقول في نصاب بنت اللبون، فإنه في الحقيقة وظيفة الأربعين، وإن ابتدأت من ست وثلاثين، وانجمرت إلى خمس وأربعين على ماعلة سابقاً، وهكذا الحق، فإنها وظيفة الخمسين حقيقة، ألا ترى أن الواجب في مائة وخمسين ثلاث حقائق بالاتفاق، وفي مائتين أربع حقائق، وإن اختلفوا في التفاصيل؛ والخفية وإن غالفوا في الاستتاف، لكنه خرج من حسابهم أيضاً أن المنظور في وجوب الحق هو الخمسون، ولذا أوجبوا على مائة وخمسين ثلاث حقائق، لاشتتاله على ثلاث خمسينات، وكذلك في المائتين أربع خمسينات، فانكشف منه أن الحق، وإن وجبت من ست وأربعين، لكن العدد الأصلي هو الخمسون؛ وحيث أن لطف ذكر الخمسين على مذهبنا أيضاً، وذلك لثلاثة وجوه: الأول: لكون الخمسين موضع الاستتاف. والثاني: كون دأب الحساب العد بالعشرات، وترك الكسور، والثالث: فلكونه مداراً باعتبار كون الحق من وظيفة الخمسين في نظر الشارع. كالشاة للباية، إلا أن هذا النظر انكشف بعد المائتين، كما انكشف في الشياه بعد الثمائة. وإن كان هو المقصود من أول الأمر، وبعد التبا والتبا أن الحديثين حجتان لنا، أما حديث علي عند أبي داود فزعمه الشافعية أنه حجة لهم. لإدارته على الخمسينات، فعدم ذكر الأربعين في عدم محمول على الاختصار؛ قلت: بل هو حجة لنا، وترك ذكر الأربعين قصد لا لأنه مختصر من المطول، كما فهموه. وذلك لأن التفصيل الذي رواه ابن أبي شيبة عن علي موافق للخفية قطعاً؛ فإذا علمنا مذهب من الخارج وجب علينا أن نحمل مرفوعه أيضاً على ما اختاره في الخارج؛ نعم لو لم يثبت لنا مذهب لكان للتأويل في مرفوعه مساغ، وهو مذهب ابن مسعود. وإبراهيم النخعي - كما في الطحاوي -، وسفيان الثوري - كما في كتاب "الآثار" - بسند قوي. ثم في حديث علي شيء بخالفنا. وهو أن في خمس وعشرين خمسة من الغنم؛ مع أن الواجب فيه بنت مخاض، فإن كان بالتقويم فلا بأس بها عندنا أيضاً، مع أنه تكلم فيه سفيان الثوري^(١)، وقال: إنه غلط وقع من بعض الرواة. فإن علماً أفقه من أن يقول هكذا، وحديث أبي داود هذا وإن تردد بعض الرواة في وقفه ورفع، إلا أنه صحيح، رفعه ابن القطان في كتاب "الوهم والإيهام"، وليعلم أنه يعلم من البخاري أن علماً كان عنده كتاب من رسول الله ﷺ في أحكام الزكاة، فإذا علمنا من الخارج مذهب علي وفق مذهب الخفية حكماً برفعه قطعاً، وأن مذهب الخفية على وفق كتاب رسول الله ﷺ عنده. وإن

(١) قال أبو عبيد: وقد حكى عن سفيان بن سعيد أنه كان ينكر أن يكون هذا من كلام علي، ويقول: كان أفقه من أن يقول ذلك؛ وحكى بعضهم أنه قال: أبي الناس ذلك علي ص ٣٦٣، كتاب الأموال.

استدلال الخفية المذكور في البخاري، ويقضى العجب من مثل الحافظ أنه نقل جميع قطعات هذا الكتاب، ولم يذكر ما كان فيه من أحكام الزكاة، وقد يدور بالبال أنه أممله قصداً، فإن الصدقات فيه كانت موافقة لمذهب الخفية، وهذا من دأبي أني إذا لم أجد شيئاً في البخاري، ثم أجد تفصيله في الخارج بطريق صحيح، أعزوه كله إلى البخاري، ولذا قلت: إن استدلال الخفية من كتاب البخاري، واحتج الشافعية بما عند أبي داود^(١) من كتاب رسول الله ﷺ، عند آل عمر، وفيه عين ما اختاره الشافعية من التفصيل^(٢)، وكان شيخنا مولانا "عمود حسن" يقول: إنه مدرج من

(١) فاز قلت: فإذا تصح بما أخرجه أبو داود من التفصيل، ففيه: فإذا كان إحدى وعشرين ومائة فيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسماً وعشرين ومائة. فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقه؟ فانه يأتي جميع ما ذكرت، وينحصر فيما رآه الشافعية: فالجواب عنه كما ذكره الشيخ: أن هذا التفصيل مخالف لجميع الروايات في هذا الباب، فهو مدرج: والدليل عليه أنه أخرجه الدارقطني أيضاً ص ٢٠٩، وفيه: هذا كتاب تفسيره، قلت: ونحوه في كتاب "الأموال"، ص ٣٦٠، وفيه: قال ابن شهاب: أقرأنيها سالم ابن عبد الله بن عمر، وهذا كتاب تفسيرها: ثم ذكر بعده هذا التفصيل، فدل على أنه ليس بمرفوع، بل فصله الراوي على ما فهم، مما يأتي في عامة الروايات: في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة؛ وليس عنده في ذلك غير هذا القول، وقد علمت حاله، مع ما سيجيء فيه عن أبي عبيد في "الحاشية"، فانتظروا فانه مهم.

(٢) قال أبو عبيد: فهذه ثلاثة أقوال، أما القول الأول الذي ذكرناه عن علي أنه يستأنف بها الفريضة، فانه قول يقول به أهل العراق، وبه كان يأخذ سفيان، ثم فسره بعين التفسير الذي جاء في كتبنا، ثم قال: فهذا مذهب قول علي، وما يعمل به أهل العراق، ثم قال: وأما حديث ابن شهاب: إنما إذا زادت على عشرين ومائة كانت فيها ثلاث بنات لبون، فإنما لم تعد هذا الحرف في شيء من الحديث سوى هذا، ولا أعرف له وجهاً، وأخاف أن يكون غير محفوظ، لأنه لم يحمله على حساب أول الفرائض ولا على آخرها، ألا ترى أنها في الانتداء إذا كانت خمساً وعشرين كانت فيها ابنة مخاض، إلى خمس وثلاثين، فإذا زادت واحدة انتقلت الفريضة بذلك الواحدة إلى السن التي فوقها، فصار فيها ابنة لبون، ثم أستان الفرائض كلها على هذا؟ فذلك حساب أول الفريضة. فلو جمعه عليه لكان يلزمه أن يكون في إحدى وعشرين ومائة بنتا لبون وحقه إلى ثلاثين ومائة. فهذا حساب أولها، وأما آخرها فإن في كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة. فلو جعلها على هذا لكانت ثلاث بنات لبون، إنما تجب في عشرين ومائة، لأن في كل أربعين واحدة. وهذه قد زادت على العشرين والمائة، ثم لا أرى نفاهاً إلى السن التي فوقها، فليس هذا القول على حساب أدنى الفرائض، ولا أفصاها، وأما القول الثالث الذي في حديث حبيب أن الزيادة على عشرين ومائة لاشئ فيها حتى تبلغ ثلاثين ومائة، ثم يكون فيها حيتن بنتا لبون وحقه، فهذا هو القول المعمول به. إلى أن قال: هذا قول مالك. وأهل الحجاز انتهى. ماخصاً ص ٣٦٥، كتاب الأموال..

الراوى، ثم وجدت عند الدارقطني ما أحكم رأيه ودل صراحة على أنه مدرج، والفصل عندى في هذا الباب أن زكاة الإبل قد أخذت بالتحوين، ومن المحال أن يكون على، وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قد أخذوا الزكاة على عتار الشافعية وغيرهم بالكوفة، ثم يكون أبو حنيفة اختار خلافه، وهو بالكوفة أيضاً، فلا بد أن تكون الزكاة أخذت بالكوفة، كما اختاره الحنفية، وبالمدينة كما اختاره مالك، وآخرون، فهما متواتران قطعاً، والرجل مخير بينهما بأى نحو شاء أذاها، وإنما الخلاف فى الاختيار لا غير، هكذا صرح به ابن جرير (١) فى "تهذيب الآثار" هذا باب أخذ العناق، الخ؛ وقد علقت تفصيله فيما مر، وأنه جائز عندنا أيضاً فى بعض الصور، وهو فيما إذا ماتت الكبار، وبقيت الصغار فقط.

باب "زكاة البقر"، ولم يكن عند المصنف فى هذا الباب حديث على شرطه، فأراد أن لا يخلو كتابه من تلك المسألة المهمة أيضاً لأنه قد بسط فيه الفقه أيضاً، فأشار إليها فقط، ومضى، والله دره ما أدق نظره.

باب "الزكاة على الأقارب" اختار التعميم، ولم يفصل بين الأصول والفروع، وغيرهم، وعندنا لا يتجوز على الأصول والفروع، ولما لم يكن الحديث فى الزكاة لم نحتاج إلى جوابه. أما المصنف فطريقة أوسع فى الاستدلال، كما علقت.

قوله: [قسمها] الخ، دل على أنها كانت صدقة، ولو كانت وقفاً لم يقسمها.

قوله: [زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم]، ولا بد للحنفية أن يحملوه على التطوع، فإن الزكاة لا تصرف عندنا على من وجبت نفقته عليه.

باب "ليس على المسلم فى فرسه صدقة"، وأعلم أن الخيل إذا كانت تعلق للركوب أو الحمل أو الجهاد، فلا زكاة فيها إجماعاً، وإن كانت للتجارة ففيها زكاة إجماعاً، وأما إذا كانت تسام للدر والنسل - وهى ذكور وإناث - تجب فيها الزكاة، كذا فى "البدائع"، ثم العبيد إذا كانوا للتجارة تجب فيهم الزكاة إجماعاً، فلا بد أن يراد من العبيد عبيد الخدمة عندهم أيضاً، قلت: فكما أنهم حملوا العبيد على الخدمة، كذلك حملنا الفرس عليها أيضاً، وأخذ عمر زكاتها، كما بينه الزيلعى (٢)، ووجه خفاء المسألة فيها أن الخيل كانت فى عهده عليه السلام فى غاية القلة، حتى لم تكن

(١) قال الخطائى فى "معالم السنن"، ص ٢١ - ج ٢: وقال محمد بن جرير الطبرى: وهو غير إن شاء استأنف الفريضة إذا زادت الإبل على مائة وعشرين، وإن شاء أخرج الفرائض، لأن الخبرين جميعاً قد رويَا، اه. ثم رد عليه الخطائى، قلت: وهذا الأمر يبنى على الأنواق والمختارات.

(٢) وقال أبو عمر بن عبد البر: الخبر فى صدقة الخيل صحيح عن عمر، ومروان شاور الصحابة.

في بدر إلا ثلاثة أفراس ، فأين كان لهم ما يسومونها للفيل حتى تجب فيها الزكاة ، مع أن المأخوذ منها ليس في حكم الزكاة عندنا من كل وجه ، فله أن يؤدي عن كل فرس ديناراً ، أو يقومها ، ثم يؤدي عنها زكاتها بحسبها ، بخلاف زكاة السوائم ، فإن المأخوذ منها معين من جهة الشرع ، وكذا لا يجبر صاحبها أن يدفع زكاتها إلى بيت المال ، بخلاف زكاة السوائم ، فإنها حقة فقط ، وليس له أن يدفعها بنفسه . وبالمجلة صارت المسألة فيها كالاجتهادات ، فتي يرد لفظ الصدقة فيها نحمله على الزكاة ، ويحمله على التطوع ، وهذا هو صنيعنا وصنيعهم في أمثال هذه الأحاديث ، وما ذلك إلا لعدم انكشاف الحال .

باب " الصدقة على اليتامى " ، وحاصل الحديث أن الخير لا يترتب عليه الشر إذا استعمله بالمعروف ، نعم إن استعمله لا على وجه أتج الشر .

قوله : [ما أعطى منه المسكين] أى مادام يعطى المساكين من ماله .

باب " قول الله تعالى : ﴿ وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله ﴾ " أى فكذلك الرقاب ، بأن يؤدي عنه بدل الكتابة ، أو يعين عليه ، والغارم المديون ، بشرط أن لا يكون عنده نصاب ؛ وعند الشافعي هو الذي تحمل غرامة ، وإن كان له مال ، ويعلم من كلام " البدائع " أن تفصيل الشافعية محتمل عندنا أيضاً ، فلتراجع عبارته ، واختلف أئمتنا في تفسير ﴿ في سبيل الله ﴾ ، فقيل : منقطع النزاة ؛ وقيل : منقطع الحجاج ، والمراد منه عند البخاري جميع أبواب الخير ، ولا يشترط فهم الفقر عندنا أيضاً ، ولا يشترط عنده التملك في الزكاة أيضاً ، ولذا جوز الإعتاق عن مال الزكاة ، وعندنا يشترط التملك ، وفي " البحر " إن المراد من الإطعام في القرآن هو الإباحة ، ومن التصديق التملك ، وراجع الفرق بين الإباحة والتملك من " شرح الوقاية " من باب التيمم والعارية .

قوله : [في أيها أعطيت] الخ ، وهو مذهب الحنفية ، فلا يشترط عندنا صرفها إلى جميع الأصناف .

قوله : [عن أبي لاس ، حملنا النبي ﷺ على إيل الصدقة للرج] ، قلنا : إن كان أعطى لم للركوب فقط ، فذا جائز عندنا أيضاً . وإن كان ملكهم فراجع له الفقه ، فإنه صحيح أيضاً على مذهب أحد صاحبيه ، والظاهر أن فيه تملك المتفعة دون العين .

فروى أبو هريرة قوله صلى الله عليه وسلم : لا يركب على الرجل في عبده ، ولا في فرسه صدقة ، فقال مروان لزيد بن ثابت : يا أبا سعيد ، ما تقول ؟ فقال أبو هريرة : عجباً من مروان ، أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يقول : يا أبا سعيد ، فقال زيد : صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما أراد به فرس الغازي . ثم قال الزبلي : ولا يؤخذ من عينها إلا برضاها ، بخلاف سائر المراثي

قوله : [ما ينقم ابن جميل] أى ما يكره (أو سكو براهنين معلوم هونا) ، وقصته أن النبي ﷺ كان دعا لسعة ذات يده ، - وكان فى يؤس وشدة - فأغناه الله تعالى ببركة دعائه ﷺ ، فكان يحضر الجماعة مادامت سارحته وسعتها المدينة ، فلما كثرت من ذلك جعل يسكن البادية ، وترك الجماعة ، وكان يحضر الجمعة فقط ، فلما صارت أكثر من ذلك ترك الجمعة أيضاً حتى إذا جاءه ساعى رسول الله ﷺ يطلب زكاة ماله ، قال : إني لأراها جزية ، فنع النبي ﷺ أن تؤخذ منه الزكاة . فلم تؤخذ منه حتى لم يأخذ منه الخلفاء أيضاً رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ؛ قلت : وكان ينبغي لابن جميل أن يؤدى زكاته بنفسه ، وإن كان الخلفاء لم يأخذوها منه رجاء من الله أن يتوب عليه ، فإن عدم قبوله ﷺ زكاته إنما كان لأمر تكويني ، ولا يرتفع عنه التشريع ؛ وقد قدمنا التنبيه على أن التشريع لا يرتفع بحال ، وإن انكشف التكوين ، وأجد أن بعضهم^(١) كعن من لسان صاحب الوحي ، ثم آل أمرهم إلى الخير آخرأ ، فلعله يتوب فيتوب الله عليه .

قوله : [فأغناه الله ورسوله] ، ونسبة الإغناء إلى الرسول طهنا على طريق المجاورة فقط ، فإن المباشر حقيقة هو الله تعالى ، ورسوله مسبب فقط ، إلا أنه يسامح في العرف ، فيسند الفعل إلى المسبب ، كالمباشر ، فهذه دقيقة ينبغي أن لا يغفل عنها ، وقد نبه عليها القرآن أيضاً . وهو قوله تعالى : ﴿ لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا ﴾ حيث لم ينه عنه ابتداءً ، حتى إذا رأى في إطلاق هذا اللفظ مضرة من حيث أن اليهود كانوا يلونوا ألسنتهم فيه نهى عنه ، فالمسألة في إطلاق الألفاظ التي يكون لها وجهة من الجواز أن يغمض عنها ما لم تقع منه مضرة ، وهذا كما ترى في نسبة الإغناء إلى رسول الله ﷺ ، فإنه إن أومر نسبه إليه على طريق الحقيقة فهو بمنوع قطعاً ، وإن لم يبالغ فيه الجهلاء ، وأطلقوه على وجهه فهو جائز ولا ريب ، كيف ! وقد وقع في الحديث ونحوه لفظ يارسول الله .

(١) ولم أتحقق عن الشيخ شيئاً في هذا المعنى من هو ، غير أنى وجدت رجلاً قال النبي ص الله عليه وسلم في حقه : « بش ابن العشرة ، وأخو العشرة » ، أخرجه الترمذى في « السائل » ، وفي « المواهب اللدنية » ، أن الرجل هو عينة بن حصن الفزارى ، وكان يقال له : الأحق المطاع ، كذا فسره به القاضى عياض ، والقرطبي ، والنووى ؛ وفي « النيه من شرح ملا عبد الرؤوف المناوى ، على السائل » ، قال القرطبي : في هذا الحديث إشارة إلى أن عينة ختم له بسوء . لأن المصطفى ذمه ، وأخبر أن من كان كذلك كان شر الناس ، وردده الحافظ ابن حجر بأن الحديث ورد بالمعنى الموم . ونرط من أصف بالصفة المذكورة أن يموت على ذلك ، وقد ارتد عينة ، ثم أسلم ، كما مر . وهذا أيضاً يكفى لإيضاح ما قاله الشيخ إن شاء الله تعالى . « جمع الوسائل » ، ص ١٦٠ - ج ٢ .

قوله : [وأما العباس] قيل : إن العباس إنما أنكر الزكاة لأنه أحس ترفعاً في كلام عمر ، أما عمر فإن كان عمر ، لكن العباس كان عم رسول الله ﷺ ، وإنما عم الرجل صنو أبيه ، فكره منه الكلام ، وحيثن معنى قوله : [ومثلها معها] ^(۱) أنكم تزعمون أنه ينكر الزكاة ، وأنا ضامن له أنه يعطى لكم زكاته مرتين ؛ وقيل : لأنه لم ينكر الزكاة . ولكنه ﷺ كان يستوفى منه الزكاة لستين ، فأنكرها ، لأن زكاته كانت ديناً على بيت المال ، ثم طلب عمر منه الزكاة ، ثم إنهم قالوا : إن النبي ﷺ كان يستقرض منه زكاة ، ويصرفها في المصارف الأخرى التي كانت على بيت المال ، فإذا جاء فيه مال كان يؤدي منه عما صرفه من الزكاة ، ولذا أفتيت لأصحاب المدارس أن يصرفوا مال الزكاة الذي عندهم في غير مصارفها ديناً عليهم ، فإذا جاء عندهم مال في ذلك المصرف يؤدوه عما صرفوه من مال الزكاة .

باب " قول الله تعالى : ﴿ لا يسألون الناس إلحافاً ﴾ " الخ ؛ قال السيوطي :

(۲) قلت : أخرج أبو عبيد في « كتاب الأموال » ص ۵۸۹ ، قال - أي ابن عباس - : قد مجلت رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة ستين . فرفعه عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : صدق حى ، تد تجعلنا منه صدقة ستين . ثم أخرج هذا اللفظ ، أي : فأما العباس فصدقه عليه ، ومثلها معها ؛ قال أبو عبيد : فهذا بين لك أنه قد كان أخرها عنه ، ثم جعلها ديناً عليه يأخذها منه ، فهو في الحديث الأول قد جعل زكاته منه : وفي هذا أنه أخرها عنه ؛ ولعل الأمرين جميعاً قد كانا ، انتهى ملخصاً : ص ۵۹۳ . وفي « التعليق الصحيح » ، قال أبو عبيد : تأويله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر زكاة تلك السنة لعباس ، والسنة الثانية ، لأن ما يؤدى في السنة الثانية زكاة الستين الماضيتين ، لما رأى احتياج العباس ، وضيق يده ، وقوله : [على] ، يعنى أنا ضامن بوصول هذه الزكاة من العباس إلى المستحقين ؛ وقيل : تأويله أنه عليه السلام أخذ زكاة ستين من العباس قبل وجوبها ، فلما طاب الساعى الزكاة من العباس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد وصلت إلى زكاته . اهـ . ثم نقل عن التوريشى احتيالا آخر ، وهو أنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم استلف منه ما لا يتفق في سبيل الله ، ثم يحتسب له من الصدقة عند حلولها ، وقوله : [مثلها] ، أى في كونها قريضة عام آخر ، ولم يرد به المثلية في الأسنان والمقادير ، فإن ذلك يتغير بزيادة المال ونقصانه ، ولا يعرف ذلك إلا بعد دخول عام آخر ، الخ ؛ أما قوله صلى الله عليه وسلم في خالده : فقد احتسب أدراعه وأعبده في سبيل الله ، فقال أبو عبيد : إن فيه ثلاث سنين : إحداهن : أنها مثل قصة العباس في تقديم الزكاة . والثانية : أنه قبل الأدرار ، والأعبد عوضاً من الزكاة : لأن البيد والدروع لازكاة فيها ، فقد علم أنه أخذها مكان صدقة الموائى أو غيرها ، كأخذ المال مكان غيره من الصدقة ، إذا كان ذلك أوفق بالمأخوذ منه ، وأصلح للمأخوذ له . والثالثة : أنه جعل صدقته كلها في السبيل وحده ، ولم يفرقها في الأصناف الثمانية ، فرضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحسنه ، انتهى ملخصاً : ص ۵۹۳ ، وص ۵۹۴ .

معناه لا يسألون الناس فيلحفوا إلحافاً ، يعني به أن الملح ليس على عدم سؤالهم المقيد بالإلحاف ، فإن السؤال منفي عنهم رأساً ، ولكن من عادة الإنسان أنه إذا سأل وسأل فإن سؤاله ينتهي إلى الإلحاف لا محالة ، وقال الشيخ ناصر الدين بن المنير : إن القيد لزيد التقييد على نحو قوله : (لا تكررهما فتياكم على البقاء إن أردن تحصناً) وقوله : (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) .

وفي "الكنز" أن السؤال حرام على من كان عنده قوت يوم وليلة ، وراجع - أقسام الغنى - من "البحر" ، وقد اختلفت الروايات فيه عند الطحاوي ؛ والفصل عتدى أنه يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ، وليست فيه ضابطة كلية ، وبهذا يحصل الجمع في جملة الروايات في ذلك .

قوله : (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) والتفعل للتكلف ، وليس على معنى أنهم يتكفون فيه ، فإنه مضموم ، بل على معنى أنهم ليسوا بأغنياء في الحقيقة ، ولكنهم يتكفون ويظهرون كأنهم أغنياء تعففاً عن السؤال .

قوله : [والله إنى لآراه مؤمناً] الخ ، وهو على حد قول عائشة لولد مات من الانصار : عصفور من عصفائر الجنة ، وقد قررناه في مواضع .

باب " خرص التمر " ، واعلم أن السلاطين كانوا يعمثون أميناً لهم - يسمى الخارص - إلى أصحاب النخيل ليحرر ثمارهم ، ثم يخلى بينهم وبين ثمارهم ، فإذا بلغ وقت الجذاذ يستوفى منه بحساب ما خرص ، والنفع فيه أن لا يخون فيها أصحاب المال ، فيتضرر منه بيت المال ، وأن يبقى المالكون في فسحة من الإنفاق كيف شاؤوا ، فكان ذلك أيسر لبيت المال والمالكين جميعاً ، واعتبره الحنفية (١) أيضاً ، إلا أنهم لم يجعلوه حجة ملزمة ، وإليه ذهب مالك ، فإن وقع الاختلاف بين الخارص والمالك لا يقضى عليه بقول الخارص قطعاً ؛ فإن قلت : فأى فائدة في الخرص ؟ قلت : الفائدة ما قد علمته آنفاً من اليسر للجانبين . ومن سوء بعض عبارات أصحابنا نسب إلينا عدم

(١) قال الخطابي : روى عن الشعبي أنه قال : الخرص بدعة ، وأنكر أصحاب الرأي الخرص ص ٤٤ - ج ٢ ، وقال القاضي أبو بكر بن العربي : اتفق أبو حنيفة وأصحابه على أن الخرص بدعة ، وأجوبوا لمساعدة الثوري لم على ذلك ، مع معرفته بالسنة ، وتمكنه في بحوثه الأخبار ؛ قلت : ولم أركونه بدعة مروياً عن أبي حنيفة في كتب أصحابنا ، نعم في المعنى أنه مكروه عند أئمتنا ، وكذا في بعض الكتب أنه باطل ، ومنشأه عبارة الطحاوي ، والله در الشيخ حيث قبح مذهب أبي حنيفة على طور لم يبق فيه مخالفة للأحاديث ، ولا لكلام قلة المذهب ، وإنما تعرف قدره بعد ما ترجع إلى كتب أصحابنا فتري فيها اختلافاً ، مع مخالفتها لظاهر الأحاديث ، وحينئذ فشكره شكرًا جزيلاً .

والحاصل أن الحرص ليس أمراً فاصلاً عندنا. والنفع فيه أن يبقى للمالكين تذكراً للحرص ، فلا يروا أو حق الفقراء ، والذي يدل على أن الحرص تخمين فقط ، قوله عليه السلام للخاصين : «دعوا الثلث ، فإن لم تدعوا الثلث ، فدعوا الربع » ، فدل على أنه أمر تقريبي فقط ، وليس من اللازم أن يكون ما حرصه صحيحاً ، فإن الإنسان قد يغلط في الحزر ، فأمرهم أن ينقصوا منه الثلث أو الربع ، لئلا يتضرر به المالكون ، ولو كان أمراً فاصلاً لما ردد بالثلث أو الربع ، فإن الثلث قد يزيد على الربع بمقدار كثير ، فالاستثناء بالترديد مع التفاوت الفاحش بين الثلث والربع يدل على أنه أمر تخميني لا غير ، وقد اختلف الناس في شرح الجملة المذكورة على أقوال ؛ وجرها كل منهم إلى مذهبه ؛ وقد ذكرناها مع ما لها وما عليها في أمالي “جامع الترمذي” .

• وقبلنا سبع الجودي، والجند •

باب "العشر فيما يسقى من ماء السماء" قوله : [ولم ير عمر بن عبد العزيز في العسل شيئاً] الخ ، ولنا في وحب العشر مرسل جيد : أخرجه الزيلعي ، وما عند أبي داود : في كل عشرة أذق زق ، الخ - بالمعنى - .

قوله: [وكان عثريا] ، وهو من العثور ، وهو الشجر الذي لا يحتاج إلى سقى ، بل يشرب الماء بعروقه ، كالشجر على شط الأنهار .

قوله : [قال أبو عبد الله : هذا تفسير الأول] الح . وحاصل ما ذكره المصنف أن حديث

ابن عمر منهم ، ليس فيه بيان للنصاب ، وحديث أبي سعيد إلا أن حديث مفسر لما فيه من بيان النصاب ، وأراد من الحديث المبلغ الحديث العام ، ومن المفسر الحديث الخاص ، فإذا تعارض الخاص والعام ، والمهم والمفسر ، يحمل المهم على المفسر ، والعام على الخاص ، لما في المفسر والخاص زيادة ليست في المهم والخاص ، والأخذ بالزائد فالزائد أولى ، وقلنا في المسألة الأصولية : إن العام والخاص إذا تعارضا ، فإن كان الخاص مؤخرا متراجعا يحمل ناسخا للعام بقدر ما تناوله الخاص ، ويبقى العام محكما في الباقي ، وإن لم يدر التراجيح ، أو التاريخ يعطى له حكم التعارض ، ويصار إلى الترجيح ، وأقول في مقابلة تعييرهم : إنا نعطي كل ذي حق حقه . كما أنهم يأخذون بالزائد فالزائد ، قال الشوكاني : لما تعارض الأمر بالإحصاء والقراءة أخرجنا الفاتحة عن حكم الإحصاء ، وأبقينا حكمه فيما بقي ، قلت : لما تعارض الأمران أخرجنا المقتدى عن حكم القراءة ، فأخذناه بحسب الأشخاص ، كما أخذ الشوكاني باعتبار القراءة .

باب " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " ، واعلم أن النصاب شرط في السوائم والتفدين إجماعاً ، أما الزرع والثمار ففيهما أيضاً نصاب عند الثلاثة ، وأما عند الإمام أبي حنيفة ففي قليلها وكثيرها العشر ، وهو ظاهر القرآن ، كما علمت من قبل ، وأقر به ابن العربي ، وبذلك عمل الخليفة العدل عمر بن عبد العزيز ، فكتب إلى عماله أن يأخذوا العشر من كل قليل وكثير ، كما أخرجه الزيلعي ، فدل على أنه جرى به التعامل ، وهو مذهب مجاهد ، والزهري ، وإبراهيم النخعي ، كما في " فتح القدير " أيضاً ، وأما قوله ﷺ : « ما أخرجته الأرض فقيه العشر » فهو للإمام أبي حنيفة خاصة لا يشاركه فيه أحد ، فإذا شهد لنا ظاهر القرآن ، والحديث الصريح ، وتعامل السلف لم يبق ريب في ترجيح مذهبنا ، أما وجه قوله ﷺ في حديث أبي سعيد : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » فهو عندي محمول على العرية ، كما سنفصله ؛ قال ابن الهمام : تعارض فيه العام والخاص في مقدار خمسة أوسق ، ولاريب أن الاحتياط بالإيجاب ، فقلنا به ، وقال صاحب " الهداية " : إن الحديث ورد في زكاة التجارة دون العشر ، وذلك لأنهم كانوا يتبايعون بالأسواق ، وقيمة السوق يومئذ كانت أربعين درهما ، فيكون قيمة خمسة أوسق مائتي درهم ، وهو نصاب الزكاة ، وحاصله أنهم نقلوا حديث التجارة إلى باب آخر ، فحدث التعارض ، مع أن الحديث العام كان في العشر ، وذلك في زكاة التجارة ، فلا تعارض أصلاً ؛ وقال الشيخ بدر الدين العيني في " شرح البخاري " : إن المراد من الصدقة الصدقات المتفرقة ، وهي من الحقوق المنتشرة التي قد تجب في الأموال سوى الزكاة ، فالحديث عنده ليس من باب العشر ، كما حمل عليه الجمهور ، ولان من باب الزكاة ، كما به قال صاحب " الهداية " ، بل من باب الحقوق المنتشرة ؛

وحاصله أن تلك الحقوق لا تؤخذ من كان عنده هذا المقدار؛ قلت: ويرد على هذه الأجوبة كلها ما عند الطحاوي ص ٣١٥ - ج ١: ما سقت السماء، أو كان سيجاً، أو بعلا فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق، الحديث؛ وإسناده قوى، وفيه سليمان بن داود، وليس بابن أرقم الذي هو ضعيف، بل هو رجل آخر صرح به أبو بكر بن عاصم الظاهري في "كتاب الديات"، فإنه يدل على أن الحديث في العشر لا في الصدقات المتفرقة، كما ذهب إليه العيني، ولا من باب التجارة، كما اختاره صاحب "الهداية"، والذي وضع لـ في هذا المطلب أنه محمول على العرية، وتفصيله ينبغي على مقدمة، وهي أن زكاة السواهم، والخارج من الأرض من حقوق بيت المال، فيأخذها الساعي ويرفعها إليه، وليس لأصحاب الأموال أن يدفعوها إلى المساكين بأنفسهم، أما زكاة الثمار الرطبة فيلزم من كتب الحنفية أنه يجوز دفعها للمالكين أيضاً، ولا يجب دفعها إلى بيت المال، وإن لم يكتبوه، بشكل المسألة، فإنها بما يتسارع إليه الفساد، فيتعسر حملها إلى بيت المال، أو يتعذر، فيصرفها المالك في مصارفها بنفسه، كما قال الشيخ ابن الهمام في قوله عليه السلام: «ليس في الخضراوات صدقة، إن النني فيه محمول على صدقة ترفع إلى بيت المال، فلا دليل فيه على نفي الصدقة رأساً، فخرج منه أن المسألة فيما يتسارع إليه الفساد أن لا ترفع زكاته إلى بيت المال، بل يؤديها صاحبها بنفسه، وفيه إشارة إلى أن إطلاق الصدقة في عرفهم كان على صدقة ترفع إلى بيت المال، وأما ما كان يصرفه الرجل بنفسه فلم تكن تسمى صدقة، وهذا عرف معقول، فإن بيت المال إذا لم يأخذها وتركها إلى المالكين لينفقوها في سبل الخير كيف شاءوا صارت في نظره كأن لم تكن، لم يبق له عنها بحث، فهي عفو بمعنى عدم أخذها منهم، لا بمعنى عدم الوجوب رأساً، كيف والله سبحانه قد أوجب فيه العشر عندنا، وبعبارة أخرى أنه إذا لم تظهر لوجوبها ثمرة لبيت المال صار كأنه لم يجب في نظره، فصح التعبير بالعفو مرة، ونفي الصدقة أخرى، ومن ههنا ظهر لك شرح آخر لقوله عليه السلام: «عفوت عن صدقة الخيل»، فلعلة لم يرد بذلك نفي الزكاة رأساً، بل عدم وجوب أدائها إلى بيت المال على شاكلة الأموال الباطنة، فصار عفواً بهذا المعنى.

إذا علمت هذا، فاعلم أن العرب قد جرت عاداتهم بأنهم كانوا يعيرون أشجاراً للفقراء ليأكلوا من رطبها. فأباح لهم الشرع أن يفعلوها في خمسة أوسق، ثم أمر عامله أن لا يأخذوا منها شيئاً، لأنه يؤدي إلى ثنية الزكاة في سنة، أو امتناع الناس عن الإيفاق بأنفسهم، وكان مما لا بد لهم بحسب عاداتهم، فعني عنهم لهذا، وحبتن صارت شاكلة شاكلة قوله عليه السلام: «عفوت عن صدقة الخيل»، وقوله عليه السلام: «وليس في الخضراوات صدقة»، على شرحنا، فإن الزكاة في كلها منفية باعتبار رفعها

إلى بيت المال ، لعدم وجوبها ؛ بقي مطالبة البرهان ، على أن تلك الخمسة هي التي في باب العرية ، أو غيرها ، وأن عدم أخذ الزكاة من هذه الخمسة لكونها عرية ، أو لعدم وجوب الزكاة فيها ، فأقول وبالله التوفيق : أما إن خمسة أوسق هذه هي التي فيها العرية ، فلما أخرجه الطحاوي : ص ٢١٢ عن أبي هريرة مرفوعاً أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق ، أو فيما دون خمسة أوسق ، الخ ، فلما رأيت أنه رخص فيه بالعرية في هذه الأوسق ، ثم رأيت في "باب الزكاة" تلك بعينها لم توجب فيها صدقة . قلت : ما بال هذه اعتبرت في الموضوعين ، خمسة ههنا ، وخمسة هنالك ؟ وحيث تحدثت لي أن بينهما ربطاً لا محالة أوجب الرخصة فيها في الموضوعين ، ولم أزل أتفكر فيه حتى ظهر لي أن الشرع لما رخصه بالعرية في تلك المقدار بنفسه نظراً إلى أنه يتصدق فيها بنفسه ، وجب له أن يخفف الصدقة عنها ، كي لا يؤدي إلى ثلثة الزكاة في سنة واحدة ، وحيث حكم ذهني أن خمسة أوسق في "باب الزكاة" هي التي رخص فيها في البيع ، ومن ههنا ظهر وجه اختلافهم في وجوب العشر في خمسة أوسق ، وذلك أن صدقتها لما لم تكن ترفع إلى بيت المال حمله بعضهم على قضيا في هذا المقدار مطلقاً ، وحمل بعضهم على أن صدقتها وإن لم ترفع إلى بيت المال لكنهما لم يخل عن إيجاب حق ، قالوا بالعشر ، كالحلب يوم ورود المواشي ، تركه الشارع إلى حبة المالكين ، ولم يدخل فيه ، فكذلك الصدقة في خمسة أوسق ، ثم لم أزل أطلب له نقلاً فوجدت في "كتاب الأموال" لأبي عبيد (١) أن الخمسة في "باب الزكاة" هي خمس العرايا ، فقه الحد على التوارد ، وأبو عبيد هذا تلميذ محمد ، ومعاصر لاحد ، وابن معين ، ثم إنهم إن اختلفوا في تفسير العرية ، فذلك بحث آخر يجيء . في موضعه ، ثبت الأمر الأول ؛ وأما إن التخفيف فيها نظراً إلى كونها عرية لالتي الزكاة رأساً ، فقد كشفه ما عند الطحاوي : ص ٣١٥ عن مكحول بإسناد جيد مرسل : خففوا في الصدقات ، فإن في المال العرية ، والوصية ، وهو في "مراسيل أبي داود" ، و"التمهيد" لأبي عمرو . إلا أن لفظ أبي داود الواطئة ، وأبي عمرو الوطية ، بدل الوصية ، وهي ما تطأه الأرجل ، ولعل الصواب ، كما في "المراسيل" ، فدل على أن أمر التخفيف في الصدقات لم يكن ، لأنه لازكاة فيها ، بل لكونها عرية فيها ، وبه أمر الخلفاء أيضاً ، كما أخرجه البيهقي (٢) أن أبا بكر . وعمر رضي الله عنهما كانا يأمران سعاتهما ، أن لا يخرصوا

(١) قال أبو عبيد : ذيل تشديد تصير الشافعية أن له شاهدين ، فذكر أحدهما أن توقيته صلى الله عليه وسلم ذلك ، وتركه الرخصة في خمسة أوسق يبين لك أنه إنما أذن في قدر ما لا يلزمه الصدقة ، لأن ستة ، أن لاصدقة في أقل من خمسة أوسق ، وأن لاصدقة في العرايا ، ، فذه تلك بأعينها ، والحديث يصدق بعينه بعضاً ، الخ . ص ٤٨٩ "كتاب الأموال" .

(٢) قلت وأخرج الطحاوي في "باب الخرص" ، عن سعيد بن المسيب ، قال : بعث عمر بن الخطاب

خمس الرايا، وبمثله شرحوا ما عند أبي داود: ص ٢٢٦ إذا خرصتم فجزوا ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع؛ ونقل الخطابي أنه قال في "شرحه": إن معناه أن اتركوا لهم ذلك ليتصدقوا منه على جيرانهم، ومن يطلب منهم، لأنه لا زكاة عليهم في ذلك، اهـ. فلما جاز لهم أن يحملوا رفع الصدقة عن الثلث والربع، رعاية لهم ليتصدقوا على الجيران، لا لاتتفاء الزكاة فيها، جاز لنا أيضاً أن نحمل نقي الصدقة في خمسة أوسق لمعنى العرية، لا لعدم الزكاة فيها، والعرية عندنا أيضاً تصدق على الفقراء، فإن هم جوزوا التخفيف في الثلث الذي أمكن أن يزيد على خمسة أوسق بمرات، فقد جوزناه في أقل منه، فلم جلبوا علينا؟ وحيث خرج جزء الجواب من نفس الحديث، أعنى كون تلك الخمسة من العرية، وأن نقي الصدقة عنها نظراً إلى العرية، وهذا ما كنا نريده؛ وحصل الجواب أن النقي في حديث أبي سعيد ليس لثبوت النصاب في القمار، وأن خمسة أوسق تبقى في ناحية بيته، لا تجب عليه فريضة الله، بل لأنه يتصدق فيها بنفسه، فلا تؤخذ منه صدقة ترفع إلى بيت المال؛ وأما حديث ابن عمر فيأن للواجب في نفس الأمر، سواء رفع إلى بيت المال، أو أمر بأدائه بنفسه، فلا تمارض أصلاً.

ثم إنى تمسكت للمذهب بما عند الطحاوي: ص ٢١٣ بإسناد قوى، ولم أر أحداً منهم تمسك به عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ رخص في العرية في الوسق، والوسقين، والثلاثة، والأربعة؛ وقال في كل عشرة أقاء فتؤبى موضع في المسجد للمساكين، اهـ. والقول العذوق بما فيه من الرطب، ومراده عندي أن النبي ﷺ إنما أجاز بالعرية إلى أربعة أوسق؛ وأما المسألة فيما زاد فهي كما ذكرها فيما بعد، أعنى إيجاب العشر، حتى أوجب في عشرة أقاء قنواً، وحيث صار الحديث صريحاً فيما رآه الخنفية، وإنما لم يتمسك به الطحاوي، ولم يخرج في "باب الزكاة" لأنه يمكن أن يكون الأمر بوضع الأثناء من تلك الأوسق التي أجاز فيها بالعرية، وحيث لا يكون الفرض زكاة،

سهل بن أبي خيشة يفرص على الناس، فأمره إذا وجد القوم في نخلهم أن لا يفرص عليهم ما يأكلون، هل على أنه لا زكاة في هذا المقدار، بمعنى كونه مشغولاً بحاجتهم، ومن حاجاتهم العرية، فرببها الصدقة أيضاً، بمعنى أنها لا تؤخذ منهم، وفي "كتاب الأموال"، ص ٤٨٧ عن مكحول، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث الحراص، قال: خففوا، فإن في المال العرية والوطية، وعن الأوزاعي، قال: بلغنا عن عمر بن الخطاب، قال: خففوا على الناس في الحرص، فإن في المال العرية والوطية. والاكلة: قال أبو عبيد: وفي بعض الحديث الوطاة، وبعضهم يقول: الوطية، فأما الوطية فليس بشيء. وأما الوطية والوطاة فهما جيماً السالبة، سماً بذلك لوطئهم بلاد الثمار مجتازين، وقوله: والاكلة هم أرباب الثمار، وأهلهم من لصق بهم، فكان منهم.

وعشر إبل من العرية، وأما ما قررت من المراد، فالاستدلال منه قائم، ثم إن الحديث أخرجه ابن أبي شيبة متناً وسنداً في "مصنفه"، ومر عليه الحافظ في موضعين، ولم ينقله بتلوه، بل قال بعد قطعة منه الحديث؛ وأنا أعلم ما يريد، ولعله تفتن أن الجملة الأخيرة تنفع الحنفية، فأراد أن يتركهم في غفلة، وقد جربته مراراً في مثل هذه المواضع، وهذا الحديث أخرجه أبو داود: ص ٢٣٤ أيضاً في "باب حقوق المال" إلا أن لفظه: أمر من كل جازٍ عشرة أوسق من التمر بقتو يعلق في المسجد للمساكين، اهـ. فاقبل منه مراده، ولم تبق لنا منه حجة، وغلط المحشون في شرحه؛ قلت: وينبغي الاعتماد على لفظ الطحاوي، والمصنف (١).

باب "أخذ صدقة التمر عند صرام النخل" الخ، نقل عن (٢) أبي حنيفة أن حق الفقراء يتعلق عند بدو الصلاح، وعن أبي يوسف: أو أن الحصاد، وعن محمد بعد الحصاد، وهو ظاهر القرآن، قال تعالى: (وأتوا حقه يوم حصاده)، ولعل المصنف مال إلى مذهب الإمام، حيث جعل الاستيفاء عند الحصاد وصرام النخل، وذكر الوجوب في تراجم أخرى، وليس مراده أن الوجوب أيضاً حين صرام النخل، بل الوجوب قبله، نعم الاستيفاء عند الحصاد. قوله: [وهل يترك الصبي] الخ، وهذا إنجاز على ما مر من اصطلاحنا.

باب "من باع ثماره، أو نخله، أو أرضه، أو زرعه، وقد وجب فيه العشر، أو الصدقة، فأدى الزكاة من غيره، أو باع ثماره، ولم تجب فيه الصدقة، وقول النبي ﷺ: لا تبعوا الثمرة

(١) قلت: وحاصل المقام أن الشرع لما عني عن الخيل لكونها قليلة إذ ذاك، أو ترك زكاتها إلى المالكين لمعنى يعلمه، وعن الحضرات لأنها مما يتسارع إليه الفساد، فيتعذر حملها إلى بيت المال، عني عن خمسة أوسق أيضاً، لأنه لا بد لأصحاب النخل أن يتصدقوا في الموسم، فانهم يرد عليهم الصادر والوارد، ويوزونهم الإحباء، وبأتمهم الفقراء، فكان لهم في تلك المقدار أن يصرفوها في نحو هذه المصارف، ولا يكونوا في ضيق من الإفتقار، فإن الدين يسر، وإتما خصص لهم خمسة أوسق لكونها محل العرية، فرخص في البيع والزكاة معاً، أما إن العرية ماذا هي؟ فسيأتى، والله أعلم.

(٢) قال القاضي أبو بكر بن العربي في "تفسيره": اختلف العلماء في وجوب الزكاة في هذه الأموال النباتية على ثلاثة أقوال: الأول: أنها تجب وقت الجذاذ، قاله محمد بن سلة. الثاني: أنها تجب يوم الطيب، لأن ما قبل الطيب يكون علفاً، لا قوتاً ولا طعاماً، فإذا طابت، وكان الأكل الذي أنعم الله به، وجب الحق الذي أمر الله به. الثالث: أن يكون بعد تمام الحرص، قاله المقيرة، لأنه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة، فيكون شرطاً لوجوبها، أصله يحج الساعي في التعم، ولكل قول وجه، كما ترون. لكن الصحيح وجوب الزكاة بالطيب، لما بينا من الدليل، وإتما خرص عليهم ليعلم قدر الواجب في ثمارهم.

حتى يبدو صلاحها ، ، فلم يحظر البيع بعد صلاح على أحد ، ولم يخص من وجبت عليه الزكاة ، ممن لم يجب .

واعلم أن هذه الترجمة مشكلة ، والمراد من النخل هي التي عليها الثمار ، ومن الأرض هي التي عليها الزرع ، لأن الصدقة لا تجب في نفس النخل والأرض ؛ وقوله : ” أو باع ثماره ، ولم تجب فيه الصدقة ” تعميم بعد تخصيص : والحاصل أن المالك إن باع ثماره ، أو زرعه ، فقط . أو مع النخل والأرض معاً ، فهو جائز مطلقاً ، سواء باعها بعد ما وجب فيه العشر أو قبله ، لأن النبي ﷺ لم يمنع أحداً عن بيع ثماره ، أو زرعه بعد بلوغه الصلاح ، ولم يفرق بين من وجبت عليه الصدقة ، وبين من لم يجب ، فدل على أنه جائز مطلقاً : نعم إذا باع بعد ما وجب فيه العشر يؤدي العشر من غيره لا بحالة ، فإنها قد يعتد ؛ وقد تعلقت الزكاة بذمته ، فيعطى قيمتها قدر العشر من عنده ، وقد علمت أن الاستبدال بالقيمة جائز عنده ؛ ولعلك علمت أن هذه الترجمة أليق بالبيع ، وإن أمكن درجها في الزكاة أيضاً ؟ ثم الإشكال فيها أنه لا يدري ماذا أراد المصنف من قوله : ” فقد وجب ” ، هل أراد الوجوب باعتبار النصاب . أو باعتبار الوقت ، وعلى الأول معناه أن الثمار أو الزرع كانت أزيد من خمسة أوسق ، فوجب فيها العشر ، لوجود نصابه ، لأنه لازكاة عنده فيما دونها ، وعلى الثاني معناه حان وقت أداء الصدقة . ويتردد مثله في قوله : أو باع ثماره ، ولم تجب فيه الصدقة ، أي عدم وجوب الصدقة ، لكونها لم تبلغ مقدار النصاب ، أو لعدم حلول أجل الصدقة ، وكذا لا يدري ماذا أراد من لفظ الصدقة بعد العشر ؟ هل هو تفنن في العبارة فقط ، أو المراد منه الصدقة المتفرقة ؟ والذي يظهر أن الواجب في المسألة المذكورة ، وإن كان هو العشر ، لكنه أراد إدراج الصدقة المتفرقة في الثمار أيضاً ، فلفها في لفظ الصدقة .

قوله [ولم يخص] الخ ، هذا اللفظ قد يستعمل فيما يكون مختاراً ومطلوباً ، وقد يستعمل فيما يكون متروكاً ، ولا يصح هذان المعنيان هنا ، وقد استعمله المصنف . فيما مر ، وفيه : لم يخص المذهب ، الخ ، وكذا في موضع من الصيام والخمس والوقف ، فأردت أن تبقى شاكلته في جميع المواضع سواء . فأخذته بمعنى ” لم يفرق “ . فانه يمشى في سائر المواضع .

قوله : [نهي عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها] الخ ، واعلم أن البيع على رؤوس الأشجار إما يكون بشرط القطع ، وهو جائز بلا خلاف ، بدأ صلاحها ، أو لم يبد . وعلى الثاني وإن لم يصلح لأكله ، لكنه يكون علفاً للوابه ، أو يكون بشرط الترك ، وهذا لا يجوز عدنا مطلقاً ، وأما الشافعي

فجوزه بعد بدو الصلاح لاقبله^(١)، فعمل بمنطوق الحديث، ومفهومه يكون بشرط الإطلاق، فهو جائز عندنا مطلقاً، لكن يجب القطع على المشتري إذا طالبه البائع، ولعلك علمت منه أن الحنفية لم يعتبروا قيد - قبل البدو - وبعده - مع كونه في أكثر الأحاديث؛ فإن قلت: إن الشافعية أيضاً لم يعتبروه فيما باعه بشرط القطع، فإزم عليهم ما يلزم علينا؛ قلت: كلا، لأن هذه الصورة خارجة عن قضية الحديث لكونها مستتاة عقلاً، والاستثناء العقلي لا يورث الظنية في الباقي، ألا ترى أنه إذا باع بشرط القطع لم يبق فيه محل للنزاع، أما إذا باعه بشرط الإطلاق فهذا راجع إلى الأول، فإنه وإن سكت عن ذكر القطع، لكنه إذا أمر بمجب عليه القطع في الحال، فصار في حكمه، وفي "الهداية" أنه جائز بعد البدو، وعند مشايخ بلخ، لاقبله، وعليه يحمل الحديث.

بقى البيع بشرط الترك، ففيه ربا، مع أن النبي ﷺ قد نهى عن بيع وشرط؛ والحاصل أن البيع بشرط القطع مستثنى عقلاً، وبشرط الترك ممنوع، للنهي عنه، فلم يبق إلا بالإطلاق، واعتبر فيه تفصيل البدو، وعدمه عند مشايخنا بلخ أيضاً، فهو محل الحديث، لأن البيع بالشرطين الأولين نادر، فلا يحمل الحديث، إلا على ما يكثر وقوعه. وهو بشرط الإطلاق، وقد تكلم فيه ابن الهمام في "الفتح" فراجع، فإنه جيد جداً، وسنعود إلى تقريره في موضع آخر أيضاً إن شاء الله تعالى.

باب "هل يشتري صدقته" الخ، وهو جائز في الفقه، وإنما نهى عنه الحديث. لأنه

لا يخلو عن نحو مراعاة من الموهوب له، فيصير له المثل السوء، وهو - العود في الشيء - . والحاصل أن الشرع لا يحمل المراعاة فيما وهبه بنفسه، بنحو قوله: "لا تعد في صدقك، الخ، وإنما نهى النبي ﷺ عن شراء فرسه الذي كان تصدق به، لأنه ظن أنه يبيعه برخص. فاستحب له أن يعمل بما هو أولى وأحرى. وإن جاز شراؤه. أما شراء الثالث، فلا ريب في حوازه.

ثم اعلم أن الرجوع عند عدم الموانع السبعة. وإن جاز قضاء، لكنه مكروه تحريماً، أو تنزيهاً ديانةً، ولا بد لجوازه: إما القضاء، أو رضا الموهوب له، فإذا لم يرض به الموهوب له، ولم يكن القضاء، لم يحز الرجوع مع انتفاء الموانع السبعة أيضاً، كما في "الكنز"، والمفتون غافلون عنه، فيفتون بحكم القضاء، ولا يدرون أنه لا يجوز لهم إلا الإفتاء بالديانات، كما علمت في "كتاب العلم" مفصلاً.

باب "ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ وآله"، واعلم أن الصدقات النافذة يجوز دفعها إلى

(١) قال ابن بطال: عرس البخاري الرد على الشافعي. حيث قال: يبيع البيع بعد الصلاح، حتى يؤدى الزكاة منها. بخالف إباحه النبي صلى الله عليه وسلم. ١٠٠. عدة البخاري، ص ٣٥٠ - ج ٤

آل النبي ﷺ، وإن تردد ابن المهام، والزيلي في النافلة أيضاً؛ ثم آل النبي ﷺ عندنا آل عباس، وحمة، والحارث، وآل جعفر، وعلى، وحمة، وإن لم يكن له ولد ذكر، لكن لفظ الآل ليس عندهم منضبط كل الانضباط، فيطلق عليه أيضاً، فأخذوا من الأعمام ثلاثة، واثنان من أبناء العم. وأما عند الشافعية فهم كل بني هاشم، وبني عبد المطلب^(١)، ونقل الطحاوي عن أمالي أبي يوسف أنه جاز دفع الزكاة إلى آل النبي ﷺ عند فقدان الحسن، فإن في الحسن حقهم، فإذا لم يوجد صح صرفها إليهم، وفي "البحر" عن محمد بن شجاع الثلجي عن أبي حنيفة أيضاً جواز، وفي "عقد الجيد" أن الرازي أيضاً أقر بجوازه، قلت: وأخذ الزكاة عندى أسهل من السؤال، فأقر به أيضاً^(٢).

باب "الصدقة على موالى النبي ﷺ"، ذهب جماعة إلّا، أنه لا يجوز التصديق على جميع أزواج النبي ﷺ؛ وقال الآخرون: بل من كانت من بني هاشم فقط، وهي زينب بنت جحش، وحيث لا إشكال في قوله: أعطيتها مولاة ليموت من الصدقة، فإنها لم تكن هاشمية، فتجوز الصدقة على مولاتها؛ ثم إن النسبة قد تكون ولاء، وقد تكون نسباً، واشتهر الولاء فيما بينهم، حتى لا يكاد يتميز بين الولاء والنسب، فيقال: فلان هاشمي، مع كونه هاشمياً ولاء، وكذا يقال في النسب أيضاً: هاشمي، فتشبهه الأنساب كثيراً.

قوله: [هلا تنضم] إلخ. يدل على أن الجلد يظهر بعد الدين، خلافاً لما لك.

باب "إذا تحولت" إلخ. وقد مر أن تبدل الملك لا يوجب تبدلاً في العين دائماً، فللقية أن ينظر فيه، ويضع له ضابطة.

(١) قال الحافظ العيني: إن آل النبي صلى الله عليه وسلم نوهاشم خاصة، عند أبي حنيفة، ومالك: وعند سافني: هم سوهاتم. والمطاب: ووه قال بعض المالكية، اه: ص ٤٣٢ - ج ٤

(٢) نقل العيني عن الأصمعي أيضاً أنهم إن معوا الحسن جاز صرف الزكاة إليهم؛ وروى ابن سماعة عن أبي يوسف أن الزكاة من بني هاشم تحمل لبني هاشم، ولا تحمل لهم من غيرهم، وفي "النيابيع" يجوز لهاشمي أن يدفع زكاة لهاشمي، عند أبي حنيفة. ولا يجوز عند أبي يوسف، وفي "جوامع الفقه"، يكره لهاشمي عند أبي يوسف خلافاً لمحمد: وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة جواز دفعها إلى الهاشمي في زمانه؛ قال "طحاوي". هذه الرواية عن أبي حنيفة ليست بالمشهورة، وفي "المبسوط" يجوز دفع صدقة التطوع والنفوس إلى بني هاشم. مروى عن أبي يوسف. ومحمد في "التودار"، وفي "ترج مختصر الكرخي". والأسيدي: "ولم يرد إلا سمواؤ الرفف، وفي "الكرخي" إذا أطلق الوقف لا يجوز، لأن حكمهم حكم الأخي. "ترج القديري". "الصدقة" لأخيه، كالزكاة والعمرة والتدوير والكفارات لا يجوز لهم، وأما الصدقة على وجه الصدقة "طوخ فلا بأس". ص ٤٣٣ - ج ٤، عمدة القاري،

باب "أخذ الصدقة، إلى قوله: حيث كانوا"، واعلم أن نقل الزكاة عندنا إنما هو عند كون أقرابه خارج بلده، وإلا فالصرف على أحوج بلده أولى؛ أقول: مسألة الحنفية هذه إنما تنشأ في الأموال الباطنة، أما الأموال الظاهرة فيأخذ زكاتها الساعي، ولكن السعاة كانوا قد يصرفونها أيضاً إلى قراء البلد، ثم لا يدري أن المسألة عندهم كانت كذلك، أى جواز صرف زكاة تلك الأموال أيضاً على أهل البلد، أو كان الولاية برخصتهم خاصة.

واعلم أن المصنف موافق لنا في مصارف الصدقات، وحجج الخصوم فيها ضعيفة جداً؛ وليس عندهم إلا المشى على القواعد فقط.

باب "صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة" الخ، قوله: ﴿وصل عليهم﴾. وفيه الصلاة على غير الأنبياء عليهم السلام أيضاً، وضيقوا في إطلاقها حملة المذاهب الأربعة. وإليه ذهب ابن العربي، والقاضي عياض، مع أنهما يأخذان بظاهر القرآن، ومثله في "الفتح" عن ابن عباس، أى ينبغي أن لا تستعمل الصلاة فيما سوى الأنبياء عليهم السلام، قال: المفتون، ويمنع عن إطلاقها، لأن الصلاة صارت شعاراً للروافض، فانهم يصلون على آل النبي ﷺ؛ قلت: بل لأن الصلاة فيها معنى التعظيم والتوقير بنياته، على عكس اللعنة، فان فيها معنى التحقير والإبعاد عن رحمة الله، ولانعلم من يستحق التوقير بهذا اللفظ من لا يستحقه، فهو وإن كان سائفاً من حيث كونه دعاء، لكنه لا يجوز من هذه الحيثية، بخلاف صاحب الوحي، فهم جعلوه من باب اختلاف عصر وزمان، وجعلته من باب اختلاف دليل وبرهان. وذلك لأن القرآن إذا أورد بإطلاقها لم يناسب بشأنه أن يحمل على اختلاف عصر وزمان، وقد مرّ الكلام فيه مرة، فراجع.

باب "ما يستخرج من البحر" ولا خمس فيه عندنا أيضاً، ونقل فيه المصنف آثاراً متعارضة، لعدم الفصل عنده، ثم قيل: إن العنبر روث الثور البحرى، وقيل: إن الشمع تأكله دابته، فلا ينهض، ويخرج كما هو، وإنما أتى المصنف بقصة بنى إسرائيل في هذا الباب، لذكر معاملة البحر فيه لا غير.

باب "في الركاك الخمس" والركاز عندنا يطلق على الدفين، والمخلوق في الأرض سواء؛ نعم المعدن والكنز متقابلان، فالمعدن ما خلق في الأرض، والكنز ما دفن فيها، والخمس عندنا فيما، إلا في دفائن أهل الإسلام، فان حكمها حكم اللقطة. وقال الشافعي: الركاز هو الدفين، ولا خمس عنده في المعدن، واحتج بقوله ﷺ: المعدن جبار، وفي الركاز خمس، فانه صريح

في كون المعدن غير الركا، ففما شيان ، والوجه عندنا أنه إذا حكم على المعدن بكونه جباراً توم منه كون المال الخارج منه أيضاً جباراً ، لاشيء فيه ، فقال : وفي الركا الخس ، ففي الأول بيان لحكم الحل ، أي إن خفه أحدات فيه لاشيء له ؛ وفي الثاني بيان للحال ، أي ماخرج منه ، وإنما لم يكتف بالضمير تعمياً للسألة . فان الركا عام ، كما علمته ؛ قلت : ولما كان مناط الخس في دفائن الجاهلية كونها في حكم الغنيمة ^(١) ، وذلك متحقق في المعدن أيضاً ، فان أراضى الكفار إذا حوتها أيدنا . ووجب فيها الخس ، لزم أن يجب الخس فيها خلق فيها أيضاً ، لأنها غنيمة بما فيها ، فالمناط مشترك . هذا هو نظر الخفية ، أما الشافية ففرقوا بينهما مع تسليم المناط ، بأن الدفينة تكون من جهتهم ، فيكون حكمها حكم سائر أموالهم من وجوب الخس فيها ، بخلاف المعدن ، فانه ليس من جهتهم ، بل مخلوق من الله تعالى ، فكأن المناط لم يتحقق فيه عديم ، وعندنا تحقق في الموضوعين ، فوجب الخس مطلقاً ، فلا فرق في تحقيق المناط ، بل في تحققه .

قوله . [وأخذ عمر بن عبد العزيز] الخ : وهذا موافق للشافية ، فانه لم يأخذ منه الخس .
قوله : [وقال الحسن] الخ . وهذا أقرب إلى الخفية ، لأنه أوجب الخس في الركا مطلقاً ، وما فرق به بوجب الخس في معدن دار الإسلام أيضاً ، فان الأراضى لتقام العهد بالكفر كانت للكافرين ، ثم تحولت إلى ملك المسلمين ، فحكمها يكون حكم الغنيمة ، وإن وجد فيها المعدن في دار الإسلام .

قوله : [فرفها سنة] الخ ، أي إن ظن أن مالكة مؤمن . والحاصل أن الحسن لم يفرق بين ما يوجد في ظاهر الأرض ، وما يوجد في باطنه . كما هو المذهب عندنا .

قوله : [وقال بعض الناس] الخ . واعلم أن هذا أول موضع استعمل المصنف فيه هذا اللفظ ، ولم يرد به أباحيفة في جميع المواضع . كما زعم ، وإن كان المراد ههنا هو الإمام الهام ، بل المراد في بعضها عيسى بن أبان . وفي بعض آخر الشافعي نفسه ، وفي آخر محمد ، ثم لا يستعمله المصنف للرد دائماً ، بل رأيته قد يقول : بعض الناس ، ثم يختاره . وقد يتردد فيه ، وذكر المصنف في " كتابه " مالكا باسمه . وكذا الشافعي . فان المراد بابن إدريس ههنا هو الشافعي ، ولم يسم أحمد إلا في موضعين . وابن معين في موضع .

(١) قال أبو عبيد : وكذلك هو عندى في النظر أن يكون بالمغم أشبه منه بالزرع ، لأنه وإن كان يتكلم فيه الإنفاق . والتخريف بالنفس . فكذلك عاهدة العدو . بل الجهاد أشد وأعظم خطراً ، وقد جعل الله في غنيمته منبه الخس . فأدنى ما يجب في المدن أن يكون مثل ماينال من العدو . الخ ، .. كتاب الإمام .. ص ٣٤١

وحاصل إirاده أن أباحيفة استدل على مذهبه بالاستعمال اللغوي ، فانه يقال : أركز المعدن فثبت منه إطلاق الركاك على المعدن لفة ، وإذا ثبت كون المعدن ركاكاً بالغة ثبت وجوب الخس فيه بالنس ، لقوله ﷺ : « وفي الركاك الخس » ، قال البخاري : ولو سلناه لزم أن يجب الخس في المال الموهوب والتار والريح أيضاً بعين هذا البيان ، فان الرجل إذا وهب مالاً أو ربح فيه أو كثر ثماره ، يقال له : أركزت . فأطلق فيه الركاك على المال المذكور أيضاً ، ولم يذهب أحد إلى وجوب الخس في المال المذكور ، وأما تقرير المناقضة ، فانه قال هذا البعض أولاً : إن الخس واجب في المعدن ، لانه ركاك ، وفي الركاك الخس ، ثم قال : لا يؤدي الخس من الركاك ، ولا بأس بكتمانه ، والركاك عنده متناول للمعدن ، فصار آله إلا أنه لا يؤدي الخس من المعدن : قلت : وقد أجاب عنه العيني ، فراجعته (١) ؛ وأجاب ابن بطال عن المناقضة : إن الذي أجازة أبو حنيفة كتمانها فيما إذا كان محتاجاً إليه ، وتأول أن له حقاً في بيت المال ، ونصيلاً في النية ، فأجاز له أن يأخذ الخس لنفسه عوضاً عن ذلك ، لأنه أسقط الخس عن المعدن بعد ما أوجه ، وقال الطحاوي (٢) : إن الواحد إن زعم أنه من مستحق الخس ، وإن رفعه إلى بيت المال لا يعطى منه ، وسع له أن يصرفه إلى نفسه ، وكذا في فقه الحنفية أن المال الذي يرفع إلى بيت المال إذا تعين له المصرف ، وقد علم أنه لا يصرف إليه وسع له كتمانها ، وصرفه إليه بنفسه ، فليس هذا مناقضة ، بل نقل جزء من باب إلى باب آخر ؛ وقد مر مني أنه يجوز للمجتهد ، فإن الجزء الواحد قد يندرج تحت أبواب شتى ، فيدرجه المجتهد تحت باب منها باجتهاده ، ولنا حديث أخرجه أبو يوسف في "كتاب الخراج"

(١) وملخصه أنه لم يستدل أبو حنيفة ، ولا أحد من أصحابه بالاستدلال المذكور ، فهو إذن من باب بناء الفاسد على الفاسد ، ولو سلناه فلم نجد أحداً من أصحاب اللغة قالوا : أركزت ، في الصور المذكورة . ولكنهم قالوا : أركز الرجل ، أى صار ذا ركاك من قطع الذهب ، ولا يقال إلا بهذا القيد ، أعنى من قطع الذهب ، ولا يقال : أركز الرجل مطلقاً ، كما نقله .

وبالجملة لم ينقل عنهم : أركز المعدن ، وإنما قالوا : أركز الرجل . ثم لم يريدوا منه إلا كونه صار له ركاك من قطع الذهب ، وقطع الذهب يعم المعدن ، فلا إيراد علينا ، وراجع التفصيل من .. العيني .. ص ٤٥٤ - ج ٤ .

(٢) ولفظه على ما نقله الحافظ عن ابن بطال : وإنما أجاز له أبو حنيفة أن يكتمه إذا كان محتاجاً ، بمعنى أن يتأول أن له حقاً في بيت المال ، ونصيلاً في النية . فأجاز له أن يأخذ الخس لنفسه عوضاً عن ذلك ، لأنه أسقط الخس عن المعدن ، اهـ . وتعب عليه الحافظ ، وأراد الانتصار للبخاري ، فراجعته من "فتح الباري" ص ٢٣٤ - ج ٣ . وأجاب عنه .. العيني .. ص ٤٥٤ - ج ٤ .

إلا أن في سنده عبد الله بن سعيد المقبري ، وهو ينسب إلى الضعف ، وأيضاً أخرج محمد في "الموطأ" ص ١٧٨ ، وفيه : فذلك المعادن إلى اليوم لا تؤخذ منها إلا الزكاة ، قال محمد :
قال : وفي الركاك الخمس ، قيل : يا رسول الله ، وما الركاك ؟ قال : المال الذي خلق الله يوم خلقها ، الخ ،
ففسر فيه الركاك بالمعدن ، وفي الركاك الخمس بالنص ، فثبت الخمس في المعدن أيضاً ، ولنا أيضاً ما عند أبي داود : ص ٢٤٠ في "كتاب الفقة" عن عبد الله بن عمرو بن العاص في حديث :
وما كان في الخراب ، وفيها وفي الركاك الخمس ، انتهى . حيث أوجب فيه الخمس في ظاهرها وباطنها ،
والمسألة عندى من باب التفقه ، والنص المذكور فيها ليس نصاً لأحد من الطرفين (١) .
باب " قول الله تعالى : ﴿ والعاملين عليها ﴾ " وهم من مصارف الزكاة أيضاً ،
ثم هل يشترط كونهم مفلسين أو لا ؟ اختلف فيه .

(١) قلت : قال أبو عبيد القاسم بن سلام في "كتاب الأموال" ص ٣٤ بعد ما أطال الكلام في
المسألة : إن قول الحنفية هو الأشبه بالصواب . وهذا نصه : وأما الآخرون فيرون المعدن ركازاً ،
ويعملون فيه الخمس بمنزلة المنعم ، قال أبو عبيد : وهذا القول أشبه عندى بتأويل الحديث المرفوع الذى
ذكرناه عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المال الذى يوجد في الخراب العادى .
فقال : فيه وفي الركاك الخمس ؛ وقال أبو عبيد : فقد تبين لنا الآن أن الركاك سوى المال المدفون ، لقوله : فيه
وفي الركاك . لمجل الركاك غير المال ، فلم بهذا أنه المعدن : وقد روى عن علي بن أبي طالب أنه جعل المعدن
ركازاً في حديث يروى عنه مفسراً ، ثم أخرج عنه بعد سرد القصة فيه ، وفيها : فأتى علياً - يعنى علي ابن أبي
طالب - فقال : إن أبا الحارث أصاب معدناً فأناه على ، فقال : أين الركاك الذى أصبت ؟ فقال : ما أصبت
ركازاً ، إنما أصابه هذا ، فاستزيت منه بمائة شاة منيع . فقال له علي : ما أرى الخمس ، إلا عليك ، قال : فخمس
مائة شاة : قال أبو عبيد : هكذا هو في الحديث ، وإنما هو المائة شاة : قال أبو عبيد : أفلا ترى علياً قد
سمى المعدن ركازاً ، وحكم عليه بحكمه ، وأخذ منه الخمس ؟ وكذلك كان رأى الزهرى ، وهو يحدث عن
النبي صلى الله عليه وسلم نصبت الركاك : . أن فيه الخمس . ، ثم أجاب أبو عبيد عن حديث ربيعة الذى
رواه في التمهيد أنه ليس له إسناد . ومع هذا لم يذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك ، إنما قال :
فهي تزداد ، لا تصح إلى اليوم . ولو ثبت هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم كان حجة لا يجوز دفعها ، انتهى
بحدوث . قال الزهرى في "شرح الكنى" ص ٢٨٩ - ج ١ : عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : في الركاك الخمس . قيل : وما الركاك يا رسول الله ؟ قال الذهب الذى خلقه الله تعالى
في الأرض يوم خلقت . رواه البيهقي وذكره في "الإمام" ، ولم يتكلم عليه ، فدل على صحته ، وفي
"الإمام" أنه ذهب الصلة والسلام . قال : وفي السبوف الخمس ، والسيوف عروق الذهب ، والفضة
تحت الأرض . هـ .

ثلاثة أقوال : الأول : أنها تجب على المولى عن عبده ؛ والثاني : أنها تجب على العبد ، إلا أن مولاه مأمور أن يتمكن عبده على أدائها ، وهو مذهب أهل الظاهر ؛ والثالث : أنها واجبة على العبد ، لكن مولاه يؤديها عنه . ثم إن المولى هل يخرجها عن عبيده المسلمين فقط ، أو الكافرين أيضاً ؟ فقال الشافعي بالأول . واحتج بحديث الباب . والجواب عنه : أما أولاً فإن مالكا تفرد فيه بقيد "من المسلمين" كما ذكره الترمذي : قلت : ولكن الشيخ أخرج له متابعات في "الإمام" (١) ؛ وأما ثانياً فإن القيد المذكور راجع إلى المولى (٢) ؛ وأما ثالثاً فإن رواية ابن عمر ، ومذهبه لإخراج الصدقة عن العبيد مطلقاً : وأما البخاري فزعم بعضهم أنه اختار مذهب الشافعية نظراً إلى هذه الترجمة : قلت : لا دلائل فيها على ما راموه . بل هو متردد فيه ، أو هو موافق للحنفية ، ولذا حذف القيد المذكور من الترجمة الآتية ، وإنما ذكره في الترجمة الأولى نظراً إلى لفظ الحديث . للإشارة إلى عبرته . ولذا حذفه من الترجمة الثانية . كأنه أشار بذلك إلى أنه ينبغي أن يمتنع النظر في أن هذا القيد اتفاق . أو مدار للحكم . وإنما قلنا : إن الظاهر أنه وافق الحنفية لا لكونه تليد لإسحاق ابن راهويه . ومذهبه كذهب الحنفية . وهو مذهب ابن عمر ، وهو راوي الحديث ، كما في "الفتح" ، وقد أقر به الحافظ أيضاً ، ولما علينا مذهب شيخه ناسب أن نحمل ترجمته أيضاً على مذهب شيخه ، ومن هنا اندفع التكرار . وظهر الوجه . لوضع الترجمة الثانية . وقال ابن المنير : إن المصنف توجه في الترجمة الثانية إلى مسألة أنها تجب عليه أو عنه ؛ وقد علت الاختلاف فيها ، والفرق بينها : قلت : وليس الأمر كما زعمه . فإنه ترجم بصدقة الفطر على الصغير والحر والمملوك ، فدل على أنه لم يتعرض إلى بيان هذا الفرق . فالظاهر أنه ذهب إلى وجوبها عن العبد مطلقاً ، مسلماً كان . أو كافراً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) قال الطحاوي في .. مشكله .. ص ٣٤٨ - ج ٤ : أو تابع مالكا على هذا الحرف - يعني من المسلمين - أحد من رواه عن نافع . فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله تعالى وعونه ، أنه تابعه على ذلك عبيدته بن عمر . وعمر بن نافع . ويونس بن يزيد . ثم سردها بأسانيدها .

(٢) قال الطحاوي في .. مشكله .. ص ٣٤٩ - ج ٤ : فقد بان بما ذكرنا ، فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه أن العبد لا فرص عليه في نفسه إذ لا مال له . وإنما الفرص على مولاه فيه ، وإذا كان ذلك كذلك رجع قوله عليه الصلاة والسلام من المسلمين إلى المولى إلى إلباس العبيد ، ثم أخرج عن أبي هريرة . وعطاء . وعمر بن عبد العزيز . أنهم اختاروا أدائها عن العبيد مطلقاً ، وساق أسانيدها .

باب "صدقة الفطر صاع من طعام" (١). قال الأئمة: إن المراد من الطعام هو البر. فيخرج منه صاعاً كالشعير؛ قلت: كيف! وأن أبا سعيد قد صرح أن طعامنا يومئذ لم يكن غير الشعير، والزبيب، والاقط، والتمر، كما يأتي في "البخارى" في هذه الصفحة من "باب الصدقة قبل العيد" وأن كان البر في زمنه عليه السلام، ليكون طعامهم؟ وإنما كثر في زمن معاوية، كما في البخارى من الباب الذى بعده، فلما جاء معاوية وجاءت السمراء؛ قال: أرى مدأ من هذا يعدل مدى، اه. ومن ههنا ظهر السر، لا اختلافهم في البر أن الواجب منه صاع أو نصف صاع، وذلك لأنه كان قليلاً في زمن النبي عليه السلام. فلم يخرج أمره من الخاصة إلى العامة، ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة الحل والحل، فانهما أيضاً كانا قليلين، فلم يشتتر أمرهما على وجهه، فقال قائل بوجوب الزكاة فيهما، وأنكرها آخرون، ولنا عمل الخلفاء الأربعة. كما في "العنى"، وكفى به قدوة.

باب "صاع من زبيب"، والمشهور عندنا أنه كالبر، فيخرج منه نصف صاع، وفي رواية غير مشهورة أنه كالشعير، فيخرج منه صاعاً؛ قلت: وهو المختار عندى، أما الجواب عن حديث أبي سعيد الخدرى، قال: كنا نعطياً في زمان النبي عليه السلام صاعاً من طعام... وزبيب، اه. فبأنه لا دليل فيه على أن إخراجهم القدر المذكور كان ليكون القدر الواجب ذلك، فانه قد يجوز أن يكون تحريماً للفضل، فانه لما أخرجوا من سائر الحبوب صاعاً أخرجوا من الزبيب أيضاً نحوه؛ وعند الطحاوى؛ وأبى داود ما يشير إليه أيضاً، قال أبو سعيد: أما أنا فلا أزال أخرج كما كنت أخرج؛ ولفظ أبى داود: لا أخرج أبداً إلا صاعاً، اه. وكان هذا من دأب الصحابة، أنهم إذا عملوا بأمر في زمن النبي عليه السلام ثابروا عليه. قلنا: أما أبو سعيد، فله أن ينفق ماله كله في سبيل الله، فما بالصاع، ولكن الفاصل أن الصاع المذكور كان واجباً عليهم أولاً، ولا يثبت ذلك من القول المذكور.

باب "صدقة الفطر على الحر والمملوك" الخ، قوله: [وكانوا يعطون] الخ، واعلم أن تقسيم صدقة الفطر كان إلى الأمراء. وقد ثبت في زمن النبي عليه السلام أن الناس كانوا يعثون

(١) قلت: ومن أراد الاطلاع على تمام البحث في تلك المسألة، فليراجع.. مشكل الآثار.. من ص ٣٣٧، إلى: ص ٣٤٨ من المجلد الرابع، فانه يسط المقام بما لا مزيد عليه، وأتى على جواب المسألة. ولم أقدر على تلخيصه، وإنما رقت لك الصفحة، لعدم كونه على ترتيب الأجواب التمهيدية. فتعذر إخراج الباب، أيضاً.

بصدقهم إلى النبي ﷺ، ثم إنه كان يقسمها حسب ما يراه الله عز وجل، وهو معنى قوله: ليجمع، أى ليجمع للإمام ليصرفها في مصارفها من تعارفه، كالزكاة، فلما علمنا من عمل السلف هذا، ناسب أن نحمل عمل ابن عمر أيضاً على ذلك.

باب " صدقة الفطر على الصغير والكبير " قوله: [قال أبو عمرو] الخ، وليست هذه القطعة في الشرحين، وهو مذهب الشافعي، وأما عندنا فلا زكاة في مال اليتيم، وهو مذهب ابن مسعود، وليراجع ألفاظ هذه الآثار أيضاً، لينجلي لك الحال (١).

كتاب المناسك

باب " وجوب الحج، وفضله، وقول الله تعالى: ﴿وَلله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ " ولنقدم قبل الخوض في المقصود جملاً: الأولى: أن العلماء اختلفوا في السنة التي فرض فيها الحج على أقوال: فقيل: ستة خمس، حكاه الواقدي؛ وقيل: ستة ست؛ وقيل: ثمان؛ وقيل: ستة تسع، ولكل منهم مسكة تمسكوا بها، فليطالعها في مواضعها من شاء؛ الثانية: اختلف الناس في وجوب الحج، هل هو على الفور أو على التراخي؟ وكيف ما كان، التسارع إليه مطلوب، وحينئذ يشكل حج النبي ﷺ في العاشرة مع فرضيته في الأعوام الماضية على اختلافها، فقيل في الجواب: إن النبي ﷺ كان يترقب أن تعود الأيام على هيئتها، وقد كانت العرب خلطتها لمكان النسبة (٢) عندهم، فلم تكن أشهر الحج في محلها، فاذا عادت ذوالحجة في موضعها

(١) قالت: وفي.. المعنى.. وروى مذهبا عن عمر.. وابن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، ورواه سعد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، ومحمد بن سيرين، وجابر بن زيد، ومجاهد، والزهري، وخطاب، وميمون بن مهران، وعمر بن عبد العزيز. ثم عدد أسماء غيرهم، واسط الكلام في المسألة. طبعه.

(٢) قلت: قول "يعني في" مسدود: "الشيء". تأخير حرمة التهر إلى شهر آخر، وذلك أنهم تأخروا عن حروب وغارات، فاذا حال "الشهر الحرام". وهم عاربون شق عليهم ترك الحاربة، فيحلونه عندهم. ٤٥ - شهر آخر، حتى رمى جميع الشهر الحرم بالحريم، فكانوا يحرمون من شق

عزم (۱) على الحج ، ونادى بين الناس .

قوله : [ومن كفر] الخ ، أى لم يبحج ، وإنما عبر عنه بالكفر تهويلاً ، وعلى تعبير القرآن جاء حديث ابن ماجه : فليس على الله أن يموت يهودياً أو نصرانياً .

قوله : [فجعل الفضل ينظر إليها] ، واعلم أن الحجاب عندنا داخل الصلاة وخارجها . سواء .

شهور العام أربعة أشهر ، وذلك قوله تعالى : { ليواطئوا عدة ما حرم الله } أى ليوافقوا العدة التى هى الأربعة ، ولا يخالفوها ، وقد عاقلوا التخصيص الذى هو أحد الواجبين ، وربما زادوا فى عدد الشهور ، فيجعلونها ثلاثة عشر ، وأربعة عشر ، ليسع لهم الوقت ، ولذلك قال الله عز وجل : { إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً } ، يعنى من غير زيادة زادوها ، اهـ . قلت : ولعل تمريرهم كان بالوعين

(۱) واعلم أن هذا التأويل قد ذكره غير واحد من العلماء ، لكنهم استشكلوا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أبابكر بالحج فى السنة التاسعة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ليأمر بالحج فى غير وقته ، فوجب أن يقال : إن ذا الحجة كانت فى تلك السنة على الحساب القويم ، كما ذكره بعض العلماء ، وحينئذ يعود الإشكال فى تأخير النبي صلى الله عليه وسلم فى حجه ، فأجاب عنه الحافظ فضل الله التوربشقى فى " شرح المصاييح " ، وهذا نصه : وأما وجه استينائه بالحج إلى السنة العاشرة - والله أعلم - أنه لم ير أن يحضر الموسم ، وأهل الشرك حضور هناك ، لأنه لو تركهم على ما يندبون به من هديم الخالف لدين الحق لكان ذلك وهنا فى الدين ، ولو منهم لافضى ذلك إلى التشاغل ، إلى ما أرادوه من النسك بالقتال ، ثم إلى استحلال حرمة الحرم ، وكان قد أخبر يوم الفتح أن حرمتها عادت إلى ما كانت عليه ، وأنه لم يحل له إلا ساعة من النهار ، فرأى أن يبعث الناس إلى الحج . وينادى فى أهل الموسم أن لا يبحج بعد العام مشرك ، ليكون حجه خالياً عن العوارص التى ذكرناها ، وقد ذكرنا لذلك وجوهاً غيرها فى " كتاب المناسك " ، واكتفينا وهنا بالقول الوجيز إيتاراً للاختصار " من باب قصة حجة الوداع " ، قلت : لعل الخليل إذا بلغ مبلغاً لا يمكن رفعه وسمعت به البلوى ، فالمرجو من الله تعالى أن يعتبره أيضاً نحوه من الواقع ، فان فقهاءنا قد اعتبروا بالشهادة على الوقوف ، قبل يوم عرفة ، وأما إذا شهدوا بالوقوف بعد يوم عرفة فلم يعتبروها ، وذلك لأن التلاقي ممكن فى الصورة الأولى ، دون الثانية ، ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم : « وجبت وجبت » فى الجنازتين ، مرثا عليه واحدة بعد أخرى ، فكان شهادة الصحابة اعتبرت فيما على أى وجه كان الميتان ، وقد مر تقريره ، وحينئذ لو التزمنا أن ذا الحجة لم تكن فى التاسعة على محلها ، ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم أبابكر أن يبحج بالناس لم يلزم عليه حضور . فان ذا الحجة من تلك السنة وإن كانت على زعمهم ، فان الشرع قد أقام لهم الواقع - بحسب زعمهم - مقام الواقع فى نفس الأمر ، وإنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه ما كان أخرى له ، فانتظر إلى أن يستدار الزمان إلى هيئته بالأمس ، وعليه تبه فى خطبته ، والله تعالى أعلم .

لجاز كشف الوجه والكفين عند أجنبي، بشرط الأمان من الفتنة، واختلف في الرجلين، والقنوى على الحجاب مطلقاً، وذلك لانتقال الزمان. وظهر الفتن، وإنما صرف النبي ﷺ وجهه الفضل احتياطاً، كما هو المذكور في الحديث.

قوله: [إن فريضة الله على عباده في الحج قد أدركت شيخاً كبيراً]، واعلم أنهم اختلفوا في وجوب الحج على المعصوب، فقيل: يجب عليه إذا ملك الزاد والراحلة، ومؤنة من يرفعه ويضعه ويقوده إلى المناسك، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة، وهو قول الشافعي، وقيل: لا يجب، وهو المشهور عن إمامنا، فقيل (١): معنى الحديث أن الحج فرض على الناس، فأدرك أبي أيضاً زمن اقتراض الحج، وراجع التفصيل من "فتح القدير".

باب "قول الله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رَجَالًا﴾". قوله: [يركب راحلته]، والخلاف فيه في الأفضلية، وواقفنا ابن عباس، كما عند أبي داود.

باب "الحج على الرجل"، وهو شرط عندنا إن كانت المسافة مسافة الرجل، وأما الشدق والمودج فلا.

قوله: [قال عمر]، أراد به الإجماع للحج والاهتمام به [زاملته]، وهي الراحلة التي عليها الزاد، وفي "الفتح" عن ذى النورين أنه كان يحج على البعير، وكان يحمل عليها الحبوب، ثم يقعد عليها، فدل على جواز القعود على الحبوب.

قوله: [ولم أعتز]، واعلم أن الحنفية، والشافعية اختلفوا في أمر عائشة، فقال: إنها كانت معمرة، فلما دنت أيام الحج، ولم تخرج عن حياضها أمرها النبي ﷺ أن تخرج عن عمرتها، وتفسخها إلى الحج، ثم تقضيها، وأنكره الشافعية، وهذا اللفظ ظاهر للحنفية، وسيجيء تفصيله. قوله: [فأعمرها من التعميم]، ومن ههنا قلنا: إن الحاج يهل من الحرم، والمعتمر من الحل، ولا فرق بينهما عند المصنف، والحديث حجة عليه. لأنه لو جاز للمعتمر أن يهل من الحرم لما بعثنا إلى التعميم.

باب "فضل الحج المبرور"، وهو ما لا جناية فيه، أما الحج الأكبر المشهور بين الناس. وهو الحج الذي يكون يوم الجمعة، فلا أصل له في الشرع، وهو في القرآن بمعنى آخر،

(١) قال الخطابي: وقد يأول بعضهم قولها: إن فريضة الله أدركت أبي شيخاً. فقال: معناه أنه أـلم. وهو صحيح كبير. الحج: ص ١٧١ - ج ٢

نم إنه مكفر للصغار والكبار جميعاً ، أو لالأولى فقط ، فرجع ابن نجيم الثاني ، ومال الأكثرون إلى الأول (١) .

باب " فرض مواقيت الحج والعمرة " ، وادعى الشافعية أن فرضية المواقيت كانت قبيل حجة الوداع ، وادعى الحنفية أنها كانت قبلها بكثير ، لما سيحى . ثم إن تلك المواقيت كلها وقتها النبي ﷺ أو لا ؟ قليل : نعم ؛ وقيل : غير ذات عرق ، فانها وقتها عمر (٢) ، والصواب هو الأول ، نعم اشتهرت بعضها في زمن عمر ، فنسبت إليه .

قوله : ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ﴾ ، وفسره السيوطي بما يتق به من السؤال ، وهو المال ، وليس بمراد عندى ، بل التقوى على معناه المعروف (٣) ، والمراد أنه الزاد الحسنى ، فقد علمت أنه لابد لكم ، فسوف تأخذونه ، ولكن ههنا زاد آخر أقوم وأهم منه ، وهو التقوى ، فهو زاد معنوى فلا تنسوه ، واجعلوه أيضاً من زادكم ، فانه خير زاد لمن تزوده ، ويؤيده ما عند أبي داود ، أن رجلاً

(١) قال الخطاطى : معنى الحديدي في هذه المواقيت أن لا تعمى ولا تتجاوز إلا باستصحاب الإحرام . وقد أجمعوا أنه لو أحرم دونها حتى يوافي الميقات محرماً أجزاءه ، ولبس هذا كتحديد مواقيت الصلاة ، فانها إنما ضربت حداً ، لئلا تقدم الصلاة عليها ، الخ " معالم " ص ١٤٧ - ج ٢ : قلت : وهذه النكتة أوفق بنظر الحنفية في لزوم الإحرام على من مر عليها مطلقاً ، أراد الحج والعمرة ، أو لم يرد .

(٢) وفى " التمهيد " قال قائلون : عمر رضى الله عنه هو الذى وقت العقيق لأهل العراق . لأنها فتحت في زمانه ، وقال آخرون : هذه غفلة من قائل هذا القول ، لأنه عليه السلام هو الذى وقت لأهل العراق ذات عرق والعقيق ، كما وقت لأهل الشام الجحفة ، وكلها يومئذ دار كفر ، كالعراق . فوقت المواقيت لأهل النواحي ، لأنه علم أن الله سيفتح على أمته الشام والعراق وغيرهما . ولم يفتح الشام والعراق إلا على عهد عمر رضى الله عنه ، بلا خلاف ، وقد قال عليه السلام : « سمعت العراق درهمها ، ودرهمها ، الحديث . معناه عند أهل العلم ستمنع ، الخ : ص ٣٣٢ " الجوهر النقي " قلت : وهكذا في " عمدة القارى " ص ٤٩٩ - ج ٤ ، وله حديث عند أبي داود عن الحارث بن عمرو ، وفيه تصريح أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذى وقت لأهل العراق

(٣) قلت : ويؤيده ما أخرجه الحفاظ عن ابن أبي حاتم ، قال مقاتل بن حيان : لما نزلت فام رجل فقال : يا رسول الله ما نجد زاداً ، فقال : « تزود ما تكف به وجهك عن الناس ، وخير ما تزودتم التقوى » ، الخ . ص ٢٤٦ - ج ٣

(*) مع اتفاقهم على عدم تكفيره المظالم . وحقوق العباد هكذا آفاده العلماء ، وكذا الشيخ رحمه الله نفسه : ثم و « عرف الشدى » - من أمالى الشيخ على جامع الترمذى . « كس ما نسب إلى ابن نجيم صاحب " البحر » . نعم بالقطع و تكفير الصغار ، وبالطعن و تكفير الكبار ، فليرجع إليه [المصحح البندورى]

سأل النبي ﷺ الزاد ، فقال : "زودك الله التقوى ، وإنما أول به السبوطى ، لأن تعليل قوله : ﴿ وتزودوا ﴾ بقوله : ﴿ فإن خير الزاد التقوى ﴾ بظاهره غير مستقيم ، قلت : حرف "إن" فى كلامهم لا يحى. بمعنى العلة المنطقية ، بل لمجرد التناسب بين الأمرين ، والتناسب بين الزادين ظاهر ، فالمقصود منه الأمر بهذا وهذا ، أى تزودوا للحج وانقوه أيضاً ، فأبرزه فى شاكلة التعليل ، لأنه تعليل منطقي ، فإن المقصود فيه لا يكون إلا أمر واحد ، والتعليل يكون لتقريره فقط ، وههنا المقصود أمران ، وقد فصلنا الفرق بينهما فى رسالتنا "فصل الخطاب" ، فأنهم حملوا قوله ﷺ : "فانه لإصلاح لمن لم يقرأ ، الخ. على التعليل المنطقي ، فتناقض أول الحديث آخره ، وكان محل "إن" لمجرد التناسب ، ولكنهم لم يحمله عليه ، ثم قيل : إن الظاهر "التقوى خير الزاد" مكان "خير الزاد التقوى" ، فراجع للفرق بينهما كلام الزمخشري .

باب "مهل" أهل مكة للحج والعمرة ، قد علمت أن المصنف لم يفرق بين ميقات الحج وميقات العمرة ، ولا شيء عنده غير العمومات ، وقد علمت المسألة عندنا .

قوله: [فمن أراد الحج والعمرة] تمسك به الشافعية على أن الإحرام إنما يجب على من دخل مكة معتمراً أو حاجاً ، أما من لم يردهما ، بل أراد التجارة أو غيرها ، فليس عليه إحرام ، ويجب عليه الإحرام عندنا مطلقاً ، لأنه لتنظيم البقعة المباركة ، فيستوى فيه الحاج وغيره ، فكان الإحرام عندنا لازم لمن دخلها ، وأما عند الشافعية فوقوف على إرادته إحدى العبادتين ، وقوله: " فمن أراد الحج والعمرة " نص لهم ، قلنا : إن التمسك به يتوقف على مقدمة أخرى ، وهي كون تلك الإرادة غير لازمة عليه ، فان قلنا : إن إرادة إحدى العبادتين واجبة عليه ، فلا تمسك لهم فيه . وقد علمت أن وزانه وزان لفظ الخير ، وهذا يستعمل في الفرائض أيضاً ، ولا دليل في لفظ الإرادة ، فإنها كما تكون في المستحبات تكون في الفرائض . فانها بما لا بد منه في جميع الأفعال الاختيارية وبعبارة أخرى نقول : إن من مرّ بالمواقيت يجب عليه أن يريد إحدى العبادتين عندنا ، وعند الشافعية هو مخير . إن أراد أن يفعل فعل ، وإلا لا ، وفهموا أن الحج والعمرة إذا توقف على إرادته لا يكون واجباً أصلاً . قلنا : إنما يتم ذلك لو ثبت أن الإرادة لا تستعمل إلا في الجائزات ، وليس بنات . فانها تستعمل في الواجبات ^(١) ، كلفظ الخير ، وليس مرادنا من الأفعال الاختيارية

(١) قالت: ومن نفاثره قوله صلى الله عليه وسلم: «من أراد الحج فليج»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من أراد الأضحية فليس»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «وإذا دخل الشهر وأراد بعضكم أن يصحى، فليصم»، غنى مذهب الحنفية، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من أراد منكم الصوم فلا

ماهى فى اختيارنا من جهة الشرع ، فان الواجبات تجب علينا ، ولكن المراد منها الاختيارية لئلا ، ولا شك أن الواجب الشرعى أيضاً اختيارى بحسب اللغة ، بمعنى أن الوجوب لا يسلب الاختيار عن المكلف .

ثم إن هذه المسألة عندنا فى الآفاق ، أما من كان يسكن داخل الميقات ، فله أن يدخلها بدون إحرام لرفع الحرج عنه ، وهذه هى الحيلة لمن أراد أن يدخل مكة بدون إحرام ، أن ينوى عند مروره بالميقات موضعاً ^(١) فى داخل الميقات ، ولا ينوى البيت ، وحيث لا يجب عليه الإحرام

يمنعه أذان بلال ، - أو كما قال - على خلاف فيه من الشيخ ، ونظائره فى القرآن أيضاً ، قال تعالى : **وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً** ، وقوله تعالى : **يَنْفِرُ كَان يَرْجُو لقاءَ رَبه فليعمل عملاً صالحاً** . ، وقال أيضاً فى "سورة الفرقان" : **يَوْمَ نَجْعَلُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خَلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكَرَ أَوْ أَرَادَ شُكُوراً** فليست الإرادة فى تلك المواضع بخبرته . أما الإرادة فى قوله صلى الله عليه وسلم : **من أراد منكم الصوم** ، فلا أن أذان بلال كان فى رمضان خاصة ، كما مر تقريره وحيث لا تكون إرادة الصوم إلا فى رمضان ، وإذن لا يكون إلا واجباً ، وإنما يبرز فى التعبير هكذا لكونه فى اختياره حساً لا شرعاً ، فالواجبات جملة فى خيرته بحسب اللغة والحس ، وعليه دار العرف ، ألا ترى إلى قوله تعالى : **يَوْمَ مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ** الخ ، فجعلها تحت إرادته بمعنى أن الله تعالى لما جعله مختاراً فى أفعاله خاطبه بما لا يتناقض ذلك ، فهو نحو إرخاء اللتان فقط ، لا أن إرادة الآخرة موكولة إلى المرء ، بمعنى كون الجانبيين جائزين له ، بل عليه أن يريد الآخرة ، ولكن تلك لما كانت فى اختياره ، ومن اختياره خاطبه كذلك . يقول العبد الضعيف : وقد يخطر بالبال أن الإرادة فى الحديث المتنازع فيه على معنى منع الخلو ، فى المرء أن يريد ، إما الحج ، أو العمرة ، فعملوه على الاختيار فى نفس الإرادة ، فكان الاختيار بين الميقاتين ، فعملوه بين نفس العبادة وعدمها ، فتلك اعتبارات وملاحظات تنأت على المذهبين . أعنى أن الجملة المذكورة ليست نصاً لهم ، كما زعموه . بل تنأت على المذهبين باعتبار الملاحظين . فصارت المسألة اجتماعية . كل فها على خير وسعة ، بلا ضرب ولا طرد ، ويمكن أن يقال : إن القيد اتفاق ، لأن دخول الآفاق عامة لا يكون إلا للحج ، أو للعمرة ، وسيجيء جواب آخر فى "باب دخول الحرم ، ومكة بغير إحرام" ألفت من هذا ، والله أعلم .

(١) قال ابن قدامة : أما المجاوز للميقات عن لا يريد النسك . فملى قسمين : أحدهما : لا يريد دخول مكة ، بل يريد حاجة فيها سواها ، فهذا لا يلزمه الإحرام . لا خلاف : الثانى : من يدخل دخول الحرم ، إما إلى مكة أو غيرها ، فهم على ثلاثة أضرب : أحدها : من يدخلها لقتال مباح ، أو من خوف ، أو لحاجة متكررة ، كالخشاش ، والحطاب ، وغيرهما . فهذا لا إحرام عليهم "عنى" ص ٤٩٩ - ج ٤ بناية تلخيص ، قلت : ولم يحسن الكلام فى التقسيم . فان مكة صارت حراماً إلى الأبد . فلا يحل فيها القتال لأحد .

لأنه لم ينو الموضع الذي يجب عليه الإحرام لأجله ، فإذا دخله يلحق بأهله ، فيكون له حكم داخل المواقيت ، ويسقط عنه الإحرام ، ثم المسألة فيمن يقع في طريقه المقيتان ، أن يحرم من أولاهما . فإن أحرم من الثانية له ذلك ، ولا يجب عليه شيء بمرور أولى المقيتين بدون إحرام ، ولم أجد تلك المسألة إلا عند محمد في "موطأه" فليحفظ .

باب "مبقات أهل المدينة" ، واعلم أن المواقيت عند فقهاءنا على نحوين : مبقات زماني ، ومبقات مكاني ، أما الأول فهو أشهر الحج ، وأما الثاني فافصلوه من البقع ، وقالوا : لا يقدم الإحرام على الأول ، ويستحب له أن يقدمه على الثاني ، فيستحب أن يهل أهل المدينة قبل ذى الحليفة ، فإنها مبقاتهم ، وأنكره البخاري . ولذا قال : لا يهلوا قبل ذى الحليفة ، وإنما خصص أهل المدينة بالذكر مع كون المسألة عامة لكون مبقاتهم أقرب المواقيت ، فإذا وجب عليهم أن يخرجوا إلى مبقاتهم ويهلوا منها ، فغيرهم ممن كانت مواقيتهم على بعد ، أولى أن يخرجوا منها ، قلت : أما المسألة في أهل المدينة خاصة ، فينبغي أن تكون كذلك عند الحنفية أيضاً ، وأرجو أن لا تكون خلافاً لمآثلهم . فإن أهل المدينة لما كان مبقاتهم أمامهم ، فلا حاجة لهم إلى تقديم الإحرام ، مع أن في إحرامهم بمبقاتهم تأسي بالنبي ﷺ ، بخلاف غيرهم ، فإن لهم في التقديم حملاً بالزينة ، وتمادياً في الإحرام ، مع أنه لا يلزم عليهم مخالفة للسنة أيضاً فاقترقا .

باب "من كانوا دون المواقيت" ، وقد مر أن إطلاق الحديث يقتضي التسوية بين مهل الحج والعمرة ، وإنما قلنا بالفرق بينهما لما قام عندنا من الدليل عليه من الخارج .
باب "مهل أهل اليمن" ، قد علمت من عادة المصنف ، أن الحديث إذا كان عنده بطرق عديدة ، يخرج مرة بعد مرة بتراجم عديدة وفوائد جديدة .

باب "ذات عرق" قوله : [فانظروا حنوها من طريقكم] ، دل على جواز الإحرام إذا مرّ بحنائها ، ولا يشترط المرور عليها خاصة .

باب "خروج النبي ﷺ" الخ . واعلم أن الشجرة صارت اسماً بالغلبة لذي الحليفة ، ويقال لها الآن : بئر علي ، وهذا غير على بن أبي طالب ، ولفظ الراوي يشعر بالتغاير بين الشجرة ، وذي الحليفة ، ثم المعرّس موضع قريب منها ، ولكن لا تميزان لاندساس الرسوم والمعالم ، والذي يفتن أن أولها ذو الحليفة ، ثم المعرّس ، ثم العقيق - وادي . - وتلك المواضع كلها متقاربة ، كما ذكره السهوي في "الوفا" .

ثم اعلم أن النبي ﷺ خرج من المدينة يوم السبت (١) بعد الظهر ، لخمس بقين من ذى القعدة ، وكان الشهر تسعاً وعشرين ، ودخل مكة يوم الأحد ، لأربع ليال خلون من ذى الحجة ، فتلك تسعة أيام ، وبعد - ثلث يومى الدخول والخروج ، تبقى سبعة أيام ، لسفره ﷺ .

[وقل : حجة في عمرة] ، وهذا نص الحنفية أن النبي ﷺ كان قارناً من أول إحرامه ، فإن وادى العقيق عند ذى الحليفة ، وهى ميقات أهل المدينة .

وبالجملة قد ثبت قرأه ﷺ ثبوتاً لا مرد له ، وإنما اختلف (٢) الصحابة في نقل حجه ﷺ .

(١) قال الحافظ في شرح حديث ابن عباس من "باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر الآتى بعد عدة أبواب :

قوله : [وذلك لخمس بقين من ذى القعدة ، فقدم مكة لأربع ليال خلون من ذى الحجة] ، أخرج مسلم مثله من حديث عائشة رضى الله عنها احتج به ابن حزم في "كتاب حجة الوداع" له على أن خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة كان يوم الخميس ، قال : لأن أول ذى الحجة كان يوم الخميس بلا شك . لأن الوقفة كانت يوم الجمعة ، بخلاف ، وظاهر قول ابن عباس : لخمس ، يقتضى أن يكون خروجه من المدينة يوم الجمعة ، بناء على تركه يوم الخروج ، وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالمدينة أربعاً ، كما سيأتى قريباً من حديث أنس فتبين أنه لم يكن يوم الجمعة ، فتعين أنه يوم الخميس ؛ وتعقبه ابن القيم بأن المتعين أن يكون يوم السبت ، بناء على عدم يوم الخروج ، أو على تركه ، ويكون ذى القعدة تسعاً وعشرين يوماً ، اهـ ، ويؤيده ما رواه ابن سعد ، والحاكم في "الإكمال" أن خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة كان يوم السبت ، لخمس بقين من ذى القعدة ، وفيه رد على منع إطلاق القول في التاريخ ، لتلا يكون النهر ناقصاً ، فلا يصح الكلام ، فيقول مثلاً : خمس إن بقين ، بزيادة أداة الشرط ، وحجة الجيز . أن الإطلاق يكون على الغالب ، ومقتضى قوله : إنه دخل مكة لأربع خلون من ذى الحجة . أن يكون دخلها صبح يوم الأحد ، وبه صرح الواقدى ، اهـ : ص ٢٦٢ - ج ٣ "فتح البارى" .

(٢) قلت : وقد ذكر التوم في سر اختلاف الصحابة رضى الله عنهم في إحرام النبي صلى الله عليه وسلم وجوهاً ، نذكر منها ثلاثة ، أحراها عنى ما ذكره الشافى ولى الله قدس سره . قال النجاشى ولى الله المحدث الدهلوى في "المسوى - شرح الموطن" : التحقيق في هذه المسألة أن الصحابة لم يختلفوا في حكاية ما شاهدوه من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم ، من أنه أحرم من ذى الحليفة ، وطاف أول ما قدم . وسعى بين الصفا والمروة ، ثم خرج يوم التروية إلى منى ، ثم وقف بعرفات ، ثم بات بمزدلفة ، ووقف بالمشعر الحرام . ثم رجع إلى منى ، ورمى ونحر ، وحاق ، ثم طاف طواف الزيارة . ثم رمى الجمار في الأيام الثلاثة ، وإنما اختلفوا في التعبير عما فعل باجتهادهم وآرائهم . فقال بعضهم : كان ذلك حجاً مفرداً ، وكان الطواف الأول للعمرة ، كأنهم سموا طواف القدوم والسعى بعده عمرة ، وإن كان للحج ، وقال بعضهم : كان ذلك

لأنه كان معاملة ألوف من الصالحة ، فنقل كل منهم حسب ماسمع من تلبية النبي ﷺ ، وأنت تعلم أن القارن له أن يلي كيف شاء ، فمن سمع منه لييك بحجة ، زعم أنه مفرد ، وأصاب حسب زعمه ،

قارناً ، والقارن لا يحتاج إلى طوافين وسعين ، وهذا الاختلاف في الاجتهادات ، أما لأنه سمي تارة أخرى ، بعد طواف الزيارة ، فإنه لم يثبت في الروايات المشهورة ، بل ثبت عن جابر أنه لم يسع بعده ، انتهى .

والثاني : ما ذكره ابن العربي في " الجزء الرابع من شرحه ، المسمى بالعارضة " قال : وأكثر من روى الإفراق في الإحرام يرجح حديثه في آخر الأمر إلى أنه كان قارناً ، أو متمتاً ، ودارت الروايات على عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم : عمر ، وابن عمر ، وعلى ، وعائشة ، وحفصة ، وأنس ، وجابر ، وابن عباس ، وأبو موسى ، وأسماء ، وقد روى أيضاً في " الصحيح " عن عمر ، وفي الأحاديث اختلاف عظيم في " الصحيح " لا يعلمه إلا الله والراحمون في العلم ، جعلنا الله منهم برحمته ، قال الطبري : جملة الحال أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن محلاً ، لأنه قال : لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ، ولا جعلتها عمرة ، ولو كان مفرداً كان معه واجباً ، كما قال (٥) ، وذلك لا يكون إلا للقارن ، ولأن الروايات الصحيحة قد تكاثرت ، فإن لي بها جميعاً ، فكان من زاد أولى ، ووجه الاختلاف أن النبي صلى الله عليه وسلم لما عقد الإحرام جعل يلي تارة بالحج ، وتارة بالعمرة ، وتارة بهما جميعاً ، لعله أن يبين له واحداً منهما ، وهو في ذلك كله يقصد الحج ويطلب كيفية العمل ، حتى نزل عليه جبريل في وادي العقيق ، وقال له : قل : عمرة في حجة ، فأنكشف الغطاء ، وتبين المطلوب : ص ٣٦ ، و ٣٧ - ج ٤ : قلت : جواب القاضي أيضاً لطيف ، فإنه جملة من باب قوله تعالى : ﴿ قد نرى قلبك وجهك في السماء ، فنوليك قبلة ترضاها ﴾ فكان النبي صلى الله عليه وسلم يرقب ويتحرى في أمر حجه أن يعين له إحراماً من قبل الوحي ، حتى قيل له : قل : حجة في عمرة ، فحينئذ قرن به ، على ما هو نظر الحنفية ، كثرهم الله تعالى ، كما أنه انتظر أن تحول قبلته إلى البيت ، فنزل الوحي به " التنية " قوله : [ولا جعلتها عمرة] هكذا وجدناه في الأصل ، ولكن الصواب لجعلتها عمرة ، وفي عبارته بعض سهو من الناسخ بعد .

والثالث : ما ذكره الخطابي ، قال : إن الشافعي قد أنعم بيان هذا المعنى ، أن المعلوم في لغة العرب حواز إضافة الفعل إلى الآمر به ، بجواز إضافته إلى الفاعل له ، وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم المفرد ، والقارن ، والمتمتع . لجاز أن تضاف كلها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يكون بعضهم سمعه يقول : ليك بجمع ، لحكي أنه أفرد بها ، وخفي عليه قوله : وعمرة ، فلم يحك إلا ماسع ، ووعي غيره الزيادة ، فرواها ، ولا تنكر الزيادات في الأخبار ، كما لا تنكر في الشهادات ، وقد يحتمل أيضاً أن يكون الراوي سمع ذلك ، يقوله على سبيل التعليم لغيره ، وهذه الروايات على اختلافها في الظاهر ، ليس فيها تكاذب ، ولا تهاثر ، والتوفيق بينهما ممكن ، انتهى " معالم " ص ١٦٢ - ج ٢ . مختصر

(٥) قوله : " كان معه واجباً " ، كذا في الأصل للنقل ، والمنقول منه . وينظر فيه [للصحح]

وكذلك من سمع ليك بمعة ، ظن أنه متمتع ، والأمر ماقرنا ، وإنما لم نبسط في إثبات قرانه عليه السلام ، لأن علماء المذاهب الأربع ، كأدوا أن يتفقوا على ذلك ، بل قد اتفقوا مع اختلاف بينهم . في أنه كان معتمداً في أول أمره ، ثم قرن ، أو كان قارناً من أول الأمر ، وراجع "الطحاوى" فإنه قد بسط الكلام في المسألة بما لا مزيد عليه ، ونقل القاضي عياض أنه صنف في إثبات قرانه عليه السلام ألف ورقة ، وأرى أن للمالكية اعتناءً بتصانيف الطحاوى أزيد من الحنفية .

باب "غسل الخلق" ، واعلم أن الخلق اسم لنوع من الطيب ، يجعل فيه الزعفران ، والزعفران مباح أكلاً ، وعمرم تطلياً لأجل اللون ، لا أريد للمحرم ، بل للرجل في سائر أحواله . ثم إن من ^(١) تطيب قبل الإحرام ، ويبقى أثره ، أو عينه بعده جاز عندنا ، وإنما محذور إحرامه أن يطيب بعد الإحرام بخلاف اللباس ، فإن المحذور منه محذور ابتداءً وبقاءً ، وقالت المالكية : إن الباقي إن كان أثراً للطيب ، جازاً ، وإن كان عليه فلا .

قوله : [وهو متضمن طيباً] ، وهو عمول على طيب الإحرام ، فإنه لا بأس بالتضمن بطيب قبل الإحرام على ما علمت ، وقد كان يحتلج في صدرى أن العرب كانوا يحجون من زمن الجاهلية ، ولم يعلم من حالم التفریط في أمر الحج ، نعم كان فيهم بعض يعمق وإفراط ، حيث كانوا يطوفون بالبيت عراة ، زعماً منهم أن الطواف إنما يليق في ثياب لم تلوث بمعاصيمهم ، فإذا كان حالم هذا ، فكيف فرط بهذا الرجل ، وتطيب في الإحرام ؟ ثم رأيت في كلام القاضي أبى بكر ^(٢) بن العربى

(١) قلت : ولعل هذا الطيب كان هو الخلق ، وهو ممنوع مطلقاً ، سواء كان قبل الإحرام ، أو بعده كما يظهر من تبويب البخارى ، وحيث يخرج الكلام عما نحن فيه ، فإنه لا تكون فيه مسألة الطيب في الإحرام ، بل ترجع إلى استعمال الخلق ، هكذا يستفاد من بعض ما كتبت عن الشيخ ، ويدل عليه ما قال الخطابى : ص ١٧٥ - ج ٢ : وقد يتوهم من لا ينعم النظر أن إياه ينسل أثر الخلق والصفرة إنما كان من أجل الإحرام ، لا يجوز له أن يطيب قبل الإحرام . بما يبق أثره بعد الإحرام ، وليس هذا من أجل ذلك ، ولكن من التضمن بالزعفران حرام على الرجل ، في حرمة وحله ، اهـ .

(٢) قال القاضي أبو بكر بن العربى : هذه المسألة جرت بالجماعة بقسم غنائم خير عام الفتح في شوال سنة ثمان ، وقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم : ما كنت صانعاً في حجتها فأصنعه في عمرتها . فقال : كنت أغسل هذا ، وأخلع هذا ، وهو دليل على أن خلع الثياب ونبد الطيب ، كان أصلاً عندهم في الجاهلية للحاج ، وكانوا يستهلون ذلك في العمرة ، فأخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن جرمهما في ذلك واحد ، اهـ . ص ٦٠ - ج ٤ ، هكذا في "عمدة القارى" ص ٥١٠ - ج ٤ ، قلت : وروضه سياق حديث يعلى بن أمية قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم بالجمرة ، إذ جاءه رجل أعراى عليه جبة ، وهو متضمخ بالخلقة .

أنهم كانوا يفرطون أيضاً ، لكنه كان في العمرة دون الحج ، وذلك لكونها من أجر الفجور في زمن الحج عندهم ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله : [وهو ينط] - (لبي لبي سانس لي رهي تهى)

قوله : [وادع عنك الجبة ^(١)] ، وقد علمت أن التوب المخيط من محظورات الإحرام ابتداءً وبقائه .

قال : يا رسول الله ، إنى أحرمت بالعمرة ، وهذه على ، قال : أما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات وأما الجبة فانزعها ، اصنع في عمرتك كما تصنع في حجك - متفق عليه - قال الشيخ في "اللبات" : قيل : كان الرجل عالماً بأحكام الحج ، ولم يكن عالماً بأن العمرة كالْحج ، والمراد التشبيه في أحكام الإحرام ، وما يحتب فيه ، كما يدل عليه السياق ، لأن العمرة كالْحج في جميع الأحكام والأركان ، لأنه ليس في العمرة الوقوف بمرقة إلا الطواف والسعى ، انتهى . ولعلك علمت أن التخصيص منه إنما كان لكونه معتمراً ؛ وكان هذا التخصيص عندهم معروفاً ، ولذا جاء محرماً بالعمرة ، والجبة عليه ، ففي هذا السياق لفظ الخلق ، وأنه كان في المعتمر ، وأن القصة في الجمرات ، أما ثم الرياحين ، فكما ذكره العيني ، أن الأصح تحريم شيمها ، وأبو حنيفة ، ومالك ، يقولان : يحرم . ولا فدية ؛ كذا يعلم من "عمدة القارى" ص ٥١٥ - ج ٤ ، أما أكل الطيب ، فذكر الخطا في "المعالم" أن المحرم منى عن استعمال الطيب في بدنه ، وفي معناه الطيب في طعمه لأن بنية الناس في طيب الطعام . كفيتم في طيب اللباس . اهـ : ص ١٧٦ - ج ٧ . ثم قال الخطا في لبس المرأة التقاوين : إن بعضهم ذهبوا إلى أنه لا شيء عليها ، وعلى حديث ابن عمر ، فإنه من قول ابن عمر ، وعلق الشافعى القول في ذلك . انتهى .

(١) قال الخطا في "معالم السنن" : وفيه من الفقه ، إن أحرم وعليه ثياب مخيطة من قيص وجبة ونحوهما لم يكن عليه تميزه ، وأنه إذا نزع من رأسه لم يلزمه : وقد روى عن إبراهيم النخعي أنه قال : يشقه ، وعن الشعبي قال : يترك ثيابه . وهذا خلاص السنة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بخلع الجبة ، وخلعها الرجل من رأسه . فلم يوجب عليه بغرامة ، قلت : وكأنه يشير إلى ما رواه أبو داود في قصته بلفظ : أخلع عنك الجبة ، فخلعها من قبل رأسه ؛ وقد نبى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إئاعة المال ، اهـ : ١١٥ - ج ٢ . قلت : وملخص ما ذكره "العيني" على : ص ٥١٠ - ج ٤ ؛ أن أبا صالح ، وسالماً ذهبا إلى أنه يحمله من قل رجله ، وعن حفص بن محمد بن على رضى الله عنه إذا أحرم ، وعليه قيص لا ينزعه من رأسه . بل يشقه . ثم يخرج منه ، كما في "مصنف ابن أبي شيبة" ، وذكر على : ٥٢٧ - ج ٤ ؛ أنه لا يجب قطع التميمص والجبة على المحرم إذا أراد نزعها ، بل أن ينزع ذلك من رأسه ، وإن أدى إلى الإحاطة برأسه ، خلافاً لمن قال : يشقه . وهو قول الشعبي : والنخعي : وروى ذلك عن الحسن ، وسعيد بن جبير : وذهب الجمهور إلى جواز نزع ذلك من الرأس . وبه قال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى : والحديث حجة لهم ، ولو ارتدى المبعص لا يضره . اهـ .

باب "الطيب عند الإحرام" لعله أشار إلى موافقة الحنفية ، والشافعية في مسألة التطيب قبل الإحرام ، أما الثم فهو مكروه عندنا ، ويجاز للتداوى ، وكذا يجوز شد الحميان . ولبس الخيط على غير هيئته ، كما إذا ارتدى بالقميص ، ولا يجوز عندنا التطيب بالزيت . لكونه أصل الطيب ، وإن جاز أكله .

قوله : [وكان ابن عمر] الخ ، فلم يكن يستعمل الطيب قبل الإحرام ، ولا بعده . فذهب أضيـق من مالك أيضاً ، ومذهب إبراهيم كذهبتنا .

قوله : [كأني أنظر إلى ويص الطيب] الخ ، دل على جواز بقاء جرم الطيب بعد الإحرام . قوله : [كنت أطيـب] الخ ، استدلل منه النووي على أن " كان " لا تستدعي الاستمرار لكونها واقعة واحدة ههنا ، وقال الشيخ ابن المهام : لأنه كذلك سبباً إذا كان خبره مضارعاً : قلت : وهو صحيح لغة ، غير أنه في العرف للاستمرار ، وهو مستقيم ههنا أيضاً بحذف فعل الاتصاف ، ولا ريب أن اتصافها بذلك دائم .

فأخرج الطحاوي في " باب : الرجل يحرم وعليه قميص ، من معاني الآثار " عن جابر بن عبد الله ، قال : كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم جالساً في المسجد ، فقد قميصه من جيبي . حتى أخرجه من رجليه . فنظر القوم إلى النبي ، فقال : إني أمرت يدي التي بعثت بها أن تقلد اليوم وتشعر على كذا وكذا ، فلبست قميصي ، ونسيت ، فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي . وكان يبعث يديه ، وأقام بالمدينة : قال أبو جعفر : فذهب قوم إلى هذا ، فقالوا : لا ينبغي للحرم أن يخلعه ، كما يخلع الحلال قميصه . لأنه إذا فعل ذلك غطي رأسه ، وذلك عليه حرام ، فأمر بشقه لذلك ، وخالفهم في ذلك آخرون . فقالوا : بل يزرعه نزعاً ، ثم ذكر الحديث الوارد فيه ، ثم توجه إلى بيان النظر فيه ، فقال : رأينا المحرم نهى عن لبس العلائس . والعائم ، والبرانس ، فنهى أن يلبس رأسه شيئاً . كما نهى أن يلبس بدنه القميص . ورأينا المحرم لو حمل على رأسه شيئاً ، ثياباً . أو غيرها لم يكن بذلك بأساً ، ولم يدخل ذلك فيما نهى عن تغطية الرأس بالعلائس وما أشبهها ، لأنه غير لا لبس . فكان النهي إنما وقع من ذلك على تغطية ما يلبسه الرأس . لا على غير ذلك مما يغطي به . وكذلك الأبدان نهى إلابسها القميص . ولم يه عن تجلبها بالأزر . ولعله تجلبو . سبباً كان ما وقع عليه النهي من هذا في الرأس إنما هو الإلباس لا التغطية التي لبست باللباس . وكان إذا نزع قميصه ، فلاق ذلك رأسه ، فلبس ذلك باللباس منه رأسه شيئاً ، إنما ذلك نقطة منه لرأسه . وقد ثبت بما ذكرنا أن النهي عن لبس العلائس لم يقع على تغطية الرأس . وإنما وقع على إلباس الرأس في حال الإحرام ما يلبس في حال الإحلال . فلما خرج بذلك ما ألصق الرأس من القميص المزروع من حال تغطية الرأس المنهى عنها ، ثبت أنه لا بأس بذلك قياساً . ونظراً على ما ذكرنا . وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف . ومحمد ، ٥١ : ص ٣٢٠ - ج ١ .

قوله : [ولعله قبل أن يطوف] الخ ، قيل : إن المحلل عندنا هو الحلق ، وإنما يظهر تحليله في حق الجماع بعد طواف الزيارة ، وقيل : بل المحلل اثنان : الحلق ، والطواف ؛ فالأول : محلل لجميع المحظورات غير الجماع ؛ والثاني : محلل للجماع ، وكيفما كان يحل له بعد الحلق كل شيء ، إلا الجماع ؛ وقيل : إلا الجماع ، والطيب . وهو رواية شاذة .

باب ^(١) " ما يلبس المحرم من الثياب " ، وذكر ضابطة في " كتاب المناسك " أن كل ثوب غيظ مستمسك على الجسد إذا لبس بطريقة المعروف ، كانت جنابة عندنا .

قوله : [ليقطعهما أسفل من الكعبين] ، وهو واجب عند الثلاثة ، ومستحب عند الحنابلة ؛ لأن بعض الرواة لم يذكروه ، قلنا : إنه ساكت ، فيحمل الساكت على الناطق ، ثم الكعب في " الحج " هو العظم الثابت في وسط القدم ، وخط من نقله في " الوضوء " .

قوله : [منه الزعفران] ، قال الحنفية : إن المحظور في " الإحرام " هو الطيب ، وفي الإحداد اللون . وإنما يكره الطيب فيه لأجل الزيتة ^(٢) .

١ . واعلم أن القاضي أبابكر بن العربي قد تكلم على المسألة كلاما مليحا ، قال في " باب ما لا يلبس المحرم من العارضة " ص ٥٣ : - ج ٤ ، وفي الحديث فوائد : الأولى : أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم ؟ فأجاب بما لا يلبس ، وذلك لما كان أقل وأحق ، ما قول له أقصر ، وذلك غاية البيان ونهاية الفصاحة ؛ والثانية : قوله : من الثياب ، يريد من أنواع الثياب ، كما يقال : ما يأكل الإنسان من الطعام . يريد من أصنافه وأنواعه : الثالثة : قوله : لا تلبسوا القميص ، ولا السراويل ، ولا البرانس ، فهناك عن أصول أنواع المغيظ ، فليطلب أصل فيما يعم البدن من المغيظ وستره . والسراويل أصل فيما يعم العورة من المغيظ . والبرنس أصل فيما يحل على المنكبين مغيظاً ، الرابعة : قوله : ولا المأتم . وذلك أصل في كشف الرأس عن كل نوع يستره : الخامسة : قوله : ولا الخفاف وذلك أصل فيما يستر الرجلين عن الفخذ : السادسة : قوله : ولا تلبسوا من الثياب ثوبا فيه زعفران ، أو ورس . كان ذلك أصلا في اجتناب الثياب المصبغة بالطيب . وما يشم فهو الطيب ، فإن الزعفران أطيب ، والورس - وإن لم يكن طيباً - فله رائحة طيبة . فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يبين الطيب المحظور ، وما يشبه الطيب في ملاذ الشم واستحسانه يكون الحج شعثا تملا لساعة الإحرام ، ونفله شيء من ذلك . كان قبل الإحرام ، كما يذفن الشهيد بدمه ، من جرح القتل . وينسل دم . ويول . وعذرة كانت قبل الإحرام ، أو من غير ذلك الدم ، ثم ذكر في قوله : وليقطعه أسفل من الكعبين . حتى يكشف رجله . فإن الله يبعث الخلق حفاة عراة . الخ .

(٢) قال العلامة المارديني : وروى أبو داود بسند صحيح عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصر من الثياب . الحديث : وقد ذكره البيهقي ، فيما بعد في " باب الأعراد " ، وفيه دليل على أن المعصر طيب . ولذلك نبت عن المعصر ، إذ لو كان النهي لكونه

قوله: [لا يملك جسده] ، وهو جائز عندنا .

قوله: [ويلقى القمل] ، وهكذا عندنا ، ويتصدق فيه دون البق ، لكون القمل متولدة من جسده دون البق ؛ ثم اعلم أنه يجوز له لبس السراويل بعد فقته ، وإلا تكون جناية ، فإن لبسه عند الحاجة وجب عليه الدم ، ولا يأثم ، وهذا من خصائص الحج ، أن المذنب يرخسه الشرع بأشياء ، ثم يوجب عليه الدم ؛ كخلق الرأس عند التأذي ، هكذا ذكره الطحاوي .

باب " ما يلبس المحرم " قوله: [الثياب المعصفرة] ، ونهى عنها الحنفية أيضاً .

قوله: [ولا تبرقع] إذا مس وجهها ، أما إذا كان مجافاً لا يس وجهها ، فلا بأس به .

قوله: [بالخل] ، وهي مكروهة تنزيهاً عندنا ، كما في " البدائع " ، ويشهد له حديث أبي داود ، غير أنه اختلف في وقفه ورفعه ، وجنح المصنف إلى وقفه ، وعمل به الحنفية ، لحملوه على الكراهة تنزيهاً .

قوله: [انطلق النبي ﷺ من المدينة بعد ما ترجل ، وادّهن ، ولبس إزاره ، ورداه] ، إلخ ، هذا بيان لأعداده للأحرام ، ولم يكن أحرم بعد ، لأنه جامع بعده ، ولبس الإزار ، والرداء لم يكن لكونه محرماً ، بل لكون ذلك لباس العرب ، وإنما يتبادر منه الإحرام ، لكونه لبسة المحرم في عرفنا . قوله: [إلا المزعفرة] ، قال الطحاوي : إن المزعفر إذا لم يفض اللون جاز ، واستدل ص ٤٦٩ - ج ١ برواية فيها يحيى بن حميد الحماني ، وهو الأزدي ، من علماء الكوفة ، وكان يحيى بن معين يوثقه حتى الموت ، وتردد فيه بعضهم ، ولعله لا ذنب له : غير أنه حنفى ، وإن من الذنوب ما لا يفقر عند بعضهم .

واعلم أن الراوى لم يتعرض إلى طوافه ﷺ النفل . مع ثبوته في الخارج . لأنه كان بالليل . وإنما لم يطّف النبي ﷺ بالهار ، مع كونه أفضل العبادات في تلك البقعة الشريفة ، مخافة أن يمع الناس في منالطة .

مسألة : قال الحنفية : إن الحاج يقطع التلبية عند رمى الجمار ^(١) ، والظاهر أن التلبية لما كانت

زينة لثبّت عن ثوب العصب ، لأنه في الزينة فوق المعصفر ، كذا قال الطحاوي ، والعصب برود العين تعصب غزلها ، أى تطوى ، ثم تصنع مصبوغاً ، ثم تنسج : وفي " الصحيحين " أنه عليه السلام استنق من المنع ثوب العصب ، إلخ : ص ٣٣٢ " الجوهر النقي " .

(١) قال الخطابي : ذهب عامة أهل العلم في هذا إلى حديث الفضل بن عباس رضى الله عنه . دون حديث ابن عمر ، وقالوا : لا يزال يلي حتى يرى حمرة العقبة ، إلا أنهم اختلفوا . فقال : . . .

الليت ، ينبغي أن تقطع عند الليت ، قلت : والسرى في ذلك أن التلبية لإعلان بالإجابة . والحضور ، وإذا لا يناسب له ، وهو قائم بين يدي الجمار ، فانسب قطعها عندها ، فإذا انقطعت عندها لهذا المعنى انقطعت بعدها رأساً ، على أن معاملة المحرم إلى الجمار كانت مع الجماعة ، ثم صارت آحادياً وانفرادياً ، فيأتي بها الحاج متى شاء ، مع الجماعة أو قبلها ، أو بعدها ، فانقطعت تلبيته أيضاً .

باب " من بات " الخ ، فكأنه من المستحبات ، ولم يعدها الحنفية مستحباً .

باب " رفع الصوت بالالهلال " والرفع مطلوب بشرط التحرز عن الإفراط .

قوله : [سمعتم يصرخون بهما جميعاً] ، وهذا حال بعض الصحابة ، وفيه حجة للحنفية على مالا يخفى .

باب " التلبية " ، واعلم أن الإحرام عندنا قول وفعل ، ونفى بالقول التلبية ، فإذا لم يأنوياً ، فقد أحرم ، وبالفعل أن يسوق الهدى ناوياً ، فلم أن المرء لا يصير محرماً بمجرد التنية ، مالم يقرن معها قول ، أو فعل مخصوص بالحج ؛ ثم لا يشترط ذكر النكس أو النكس في التلبية ، بل كفى له التنية ؛ وصرح على القارى أنه يستحب الوقوف في كلمات التلبية في أربعة مواضع : " ليك اللهم ليك - ليك لا شريك لك ليك - إن الحمد والنعمة لك والملك - لا شريك لك " والاضمح^(١) فيها " إن " بالكسر ، كما هو مروى عن محمد ؛ وروى عن أبي حنيفة - الفتح - ، وهو مخالف للثوري . فاعتمت لما حتى رأيت في " الكشف " أن فيه روايتين عنه - الفتح ، والكسر - فعلت أن الفتح محمول على الجواز ، والكسر على الاختيار ؛ وحينئذ زال الاضطراب ، والأولى أن لا يزيد على تلك الكلمات ، وإن أبى إلا أن يفعلها ، ففي آخرها ، كما روى عن ابن عمر .

مع أول حصة . وهو قول سفيان الثوري ، وأصحاب الرأي ، وكذلك قال الشافعي ، وقال أحمد ، وإسحاق : يلبي حتى يرى الجرة ، ثم قطعها ، وقال مالك : يلبي حتى تزول الشمس يوم عرفة ، فإذا راح إلى المسجد قطعها ، وقال الحسن : يلبي حتى يصلي النداء من يوم عرفة ، فإذا صلى النداء أمسك عنها ، وكره مالك التلبية لغير المحرم ، ولم يكرهها غيره ، اهـ : ص ١٧٤ - ج ٢ .

(١) قال الخطابي : فيه وجهان : كسر " إن " ، وفتحها ، وأجودهما الكسر . أخبرني أبو عمر . قال : قال أبو العباس أحمد بن يحيى : من قال : " إن " - بكسر الالف - فقد عم ، ومن قال : " أن " - بفتحها - فقد خسر . اهـ . ص ١٢٣ ج - ٢ ، وقال ابن العربي : فإذا كسرت كانت ابتداء كلام ، لما قال : ليك ، أسأف كما آخر . توحيدها ، فقال : إن الحمد والنعمة لك ، ووجه الفتح ، فانه يقول : أجبك ، لأن الحمد والنعمة لك في كل شيء . وفيما دعوت إليه ، وألزمت ، الخ " المعارضة " ص ٤٢ - ج ٤ .

باب "التحميد والتسبيح" ، ولا يمنع الحاج عن الأذكار كلها . وإن كان الفضل في الوظيفة الوقتية ، وهي التلية .

قوله : [ثم أهل بحج وعمرة] ، وفيه حجة صريحة للحنفية .

قوله : [وأهل الناس بهما] ، وفيه توسع ، والمعنى أنهم أهلوا بهما ، ولو بتدخل حل .

قوله : [ونحر النبي ﷺ] ، واعلم أن بدنات النبي ﷺ التي كان أهداها ثلاث وستون ؛ وجاء على سبع وثلاثين ؛ تلك مائة ، والنسكة ^(١) في العدد المذكور أن ذلك كان عمر النبي ﷺ فأهدى من كل سنة بدنة ، ولعل على نحر منها ثنتين وثلاثين . وأظن أن ذلك عمره ، بقيت منها خمس ، فنحرها النبي ﷺ في وقت آخر ، وهي التي ذكرها الراوي ههنا ، وجبئذ لا حاجة إلى إعلال رواية أبي داود أن النبي ﷺ نحر خمسا منها . فإنها كانت من بقايا هدايا علي ، نحرها في مجلس آخر .

قوله : [وذبح رسول الله ﷺ بالمدينة كبشين] ، وهذه قطعة من حديث آخر في "الاضحية" ولا تعلق لها بحديث الحج .

باب "التلية إذا انحدر" : قوله : [مكتوب بين عينيه كافر] تردد الشيخ الأكبر في صورة ما يكون بين عيني الدجال ، هل هي بصيغة الماضي أو بصيغة اسم الفاعل ؟ قلت : وفي تلك الرواية دليل الثاني .

قوله : [وأما موسى] الخ ، والسرفه أنه عليه الصلاة والسلام لعله لم يحتج في حياته ، وكذا عيسى عليه السلام ، ولذا يحج بعد نزوله ، وقد ثبت حج أكثر الأنبياء عليهم السلام . ثم تلك الرواية هي الأزرق .

واعلم أنهم اختلفوا في تحقيق نسبة الدنيا مع الآخرة ، فقيل : كنسبة الروح مع البدن . وليست كنسبة الدرة بالحقة ، ولا كنسبة أحد المنفصل بالمنفصل الآخر . وقيل : كنسبة الشجرة بالبذر ، فتشق الدنيا عن الآخرة ، كما ينشق البذر عن الشجرة ، وعندي نسبتها كنسبة الظاهر بالباطن . والغيب إلى الشهادة ، فإذن لا فرق بحسب العالم ، والحيز ، بل باعتبار النظر ، والبصر . فلو قوى

(١) قال القاضي أبو بكر بن العربي في "العارضة" ص ١٤٤ - ج ٤ : وقد ثبت أن النبي ﷺ صلاؤه عليه وسلم نحر ثلاثاً وستين بدنة ، ساقها بعضهم أنه قصد بها سنن عمره ، وهي ثلاث وستون . والله أعلم . وما أظنه كذلك ، والله أعلم . اهـ . قلت : وهكذا ذكره علي العارفي في "المرافاة" . بل ذكر نحوه في ج ٤ ، أيضاً ، فراجعه من قصه حجة الوداع ، من حديث جابر الطويل

البصر الآن لرأى الآخرة ، والنار والجنة ، ولكن الأبصار عامة ضعيفة ، فلا ترى ما يراه حديد البصر ، فالأنبياء عليهم السلام يرون الجنة والنار في حياتهم أيضاً ، أما العوام فيسيرونها بعد الحشر حين يصير البصر حديداً ، قال تعالى : ﴿ فبصرك اليوم حديد ﴾

باب " كيف تهل " الحج ، واعلم أن الحيض والنفساء لمن بمحجورات عن شيء من مناسك الحج غير الطواف ، والسعي ، أما الطواف ، فلكونه في المسجد ^(١) ، وأما السعي فلكونه مترتباً عليه ، فملحن أن يغسلن لدفع الأذى ، وتحصيل النظافة ، وتخفيف النجاسة ، ثم يفعلن كما يفعل الحاج ، غير أنهن لا يطفئن بالبيت . ومن ههنا تين نوع آخر من الفصل ، وهو ما لا يفيد الطهارة غير النظافة ، فلا يباح لمن بهذا الفصل من المصنف وغيره .

قوله : ﴿ وما أهل لنير الله به ﴾ ، وراجع الفرق بينه وبين قوله : وأهل به لنير الله من " تفسير ابن كثير " .

قوله : [فأهلنا بعمرة] ، هذا حال المتمتعين فقط ، لأحال الجميع .

قوله : [انقضى رأسك ، وامتشطى ، وأهل بالحج ، ودعى العمرة] ، قال الشافعية : إن أم المؤمنين عائشة كانت قارة ، فورد عليهم الامتشاط ، فقالوا : إنه محمول على الامتشاط بالتخفيف ، بحيث لا يؤدي إلى نقض الأشعار ، وكذا أولوا قوله : ودعى العمرة ، وقالوا : مناه أترك أفعال العمرة لأحرامها ، وقال الحنفية : إنها كانت معتمرة ، فأمرها النبي ﷺ حين حاضت أن تخرج من عمرتها ، وتعمل ما يفعله الحلال ، فأمرها بالامتشاط ، فهو صريح في نقض الإحرام ، وبما يدل على أن الامتشاط عندهم كان معهوداً للإحلال ، ما أخرجه البخاري عن أبي موسى في الباب التالي ، قال : فأحلت ، فأثبت امرأة من قومي فشمطني ، الحج ، فان كان امتشاطه للإحلال ، فكذلك امتشاط عائشة ، وحله على غير ذلك تكلف بارد . وبما يدل على رفض عمرتها أمر النبي ﷺ إياها بعد الفراغ عن الحج ، أن تستمر عمرة أخرى مكان المفروضة ، وحله الشافعية على أن أمره كان لتطيب خاطرهما ، وسيجئ الكلام .

قوله : وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة [. وسيجيء ما له وما عليه عن قريب .

باب " من أهل " في زمن النبي ﷺ كما هلال النبي ﷺ " ، قيد ^(٢) في زمن النبي ﷺ

(١) قلت : وهذا على المشهور ، وإلا فاختار عند الشيخ أن لنزع لفقدان الطهارة ، وهي من واجبات الطواف عندنا ، هو فرضنا جواز الطواف من خارج المسجد ، فلتع لمؤلا بجماله ، فانكشف أن المناط هذا لا دانه .

(٢) قال الحافظ : لجاز الإحرام على الإيهام ، لكن لا يلزم منه جواز تعليق ، إلا على فعل من

اتفاق، وليس محطاً للحكم، وحصل كلامه تحقيق التعليق في الإحرام، أي إذا هلّ كما هلال فلان هل يصير بذلك محرماً أولاً؟ فنسب النووي إلينا أنه لا يكون محرماً عندنا، وهو سهو. فانه يصح^(١) عندنا، غير أنه يجب عليه أن يمين إحدى العبادتين: الحج، والعمرة، قبل الدخول في الأضال، والنووي لم يحقّق مذهب الحنفية، حتى أظن أنه غلط في نقل مذهبا في نحو مائة مسألة. بخلاف الحافظ ابن حجر، فإنّ لا أذكر خطأه في ذلك إلا في مسألة من "باب الزكاة"، وعند الشافعية يصير محرماً بيمين ذلك الإحرام، فالفرق بيننا وبينهم أنه يصير بالتعليق محرماً بأصل الإحرام عندنا، فله أن يمين قبل الدخول ما شاء. وعندهم يصير محرماً بيمين ذلك الإحرام. وتمسكوا بإحرام عليّ، قلنا: فاذا تقولون في إحرام أبي موسى، فانه كان أهلاً كما أهّل به علي. ثم أمره النبي ﷺ أن يحل؟ وأما عليّ فأنما لم يأمره النبي ﷺ به لمكان الهدى عنده.

قوله: [لولا أن معي الهدى لأحلت] فيه دلالة على أن المانع من إحلاله ﷺ لم يكن إحرامه للقران، كما قلنا. بل كان وجود الهدى، وهو المنقول في عنبر عدم إحلاله ﷺ عامة. والمناسب على نظر الحنفية أن يقول: لولا أني جمعت بين الحج والعمرة لأحلت، فان المؤثر حقيقة عندنا هو إحرامه للقران، فانه لو لم يكن ساق الهدى لما أحل أيضاً، والجواب: أنه اعتذر بالسوق ليتضح عنده لمن لم يكن أهدي، ليعلموا أنه منعه عن الإحلال الهدى، ولا شك أن له مدخلا أيضاً، وأنه لولاه لواقعهم في الحل^(٢)، ومن هنا ظهر الجواب عما تمسك به الحنابلة.

يحقّق أن يعرفه، كما وقع في حديث الباب، وأما مطلق الإحرام على الإيهم فهو جائز. ثم يصرفه المحرم كما شاء، لكونه صلى الله عليه وسلم لم ينه عن ذلك، وهذا قول الجمهور، وعن المالكية لا يصح الإحرام على الإيهم، وهو قول الكوفيين، قال ابن المنير: وكأنه مذهب البخاري. لانه أشار بالترجّح إلى أن ذلك خاص بذلك الزمن، لأن علياً، وأبا موسى لم يكن عندهما أصل يرجعان إليه في كيفية الإحرام. فأما على النبي صلى الله عليه وسلم، وأما الآن فقد استقرت الأحكام. وعرفت مراتب الإحرام. فلا يصح ذلك، والله أعلم، وكأنه أخذ الإشارة عن تقييده بزم النبي صلى الله عليه وسلم ص ٢٦٨-ج ٣، ١٠٠. قلت: ففي عبارة الحافظ تصريح بأن مذهب الكوفيين عدم صحة الإحرام على الإيهم. فان كان المراد منهم أبو حنيفة، ومن تبعه، فهو خلاف الواقع، وإن كان غير هؤلاء. فهو أعلم به.

(١) قال الخطابي: وفيه - أي إحرام على - دليل على أن الإحرام مبهم من غير تعيين، جائز، وأن صاحبه بالخيار، إن شاء صرفه إلى الحج والعمرة معاً، وإن شاء صرفه إلى أحدهما دون الآخر، وأنه ليس كالصلاة التي لا تجزئ إلا بأن يمين مع العقد والإحرام، اه: ص ١٦٨ ج ٢.

(٢) قلت: أي منعه عن الحل أمران، وأظهرهما السوق، فانه محسوس مبصر: والثاني: إحرامه

حيث قالوا : إن النبي ﷺ وإن كان قارناً لكنه تمنى أن لو كان متمتاً ، ولا ريب أن الفضل يكون فيما تمته ، وذلك أنه إنما تمنى التمتع ليكون موافقاً لهم في الإحرام ، فلا يعسر عليهم الحل في البين ، لا لكونه أفضل عنده ، فقم بالفرق بين المقامين ، ولا تعجل (١) .

قوله : [قال عمر : أن نأخذ بكتاب الله ، فانه يأمرنا بالتمام ، قال تعالى : ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾] تفرق الناس في بيان مراد عمر ، وتقرير كلامه على آراء ، فقال قائل : إنه كان ينهى عن فسخ الحج إلى العمرة ، كما هو مذهب الجمهور ، فانه كان مخصوصاً بتلك السنة ، كما يدل عليه ما روى عن أبي ذر . عند مسلم أنه كان خاصاً بذلك العام ، ولم يكن للأبد ، وأجاز أحمد لمن بعده أيضاً ، وشدد فيه الحافظ ابن تيمية وتليذه ، فاختارا الوجوب ، حتى ذكرا أن الحج ينفسخ إلى العمرة بمجرد رؤية البيت ، أراد أو لم يرد ، وهذا - كما قال ابن تيمية في شرح قوله ﷺ : « إذا أقبل الليل من ههنا ، وأدبر النهار من ههنا ، فقد أفطر الصائم » ، أى حكماً من جهة الشرع ، سواء أفطر أو لم يفطر ، فكذلك الحاج إذا دخل مكة شرفها الله تعالى ، ووقع بصره على البيت ، فقد انفسخ حجه وصار عمرة ، وحينئذ فتقرير كلامه أن الله تعالى يأمرنا بالتمام ، أى بعدم فسخ الحج ، على خلاف مذهب أحمد ، وهذا هو الذى فهمه أكثر الشارحين ، وذهب جماعة منهم النووي ، أنه كان ينهى عن القران والتمتع ، وكان يأمرهم بالأفراد ، وحينئذ فحط الإتمام التام التام عن هذين ، كأنه رآهما خلاف الإتمام : قلت : والذى ظهر لى أن الأمر ليس كما فهمه الشارحون ، ولا كما زعمه النووي ، بل أراد عمر أن لا يصير البيت مهجوراً ، فإن في القران والتمتع أداء للتسكين في سفر ،

للقران ، وهو أمر باطنى ، يعمله المحرم نفسه لا غيره ، فكره أن يحل ، وهو يسوق الهدى أيضاً ، فانه هيئة المناقض فعله ، فلم يكن يليق بشأنه العظيم .

(١) قلت : قال الخطاى : ويحتمل أن يكون معنى قوله : لاهلك بعمرة ، أى لتفردت بعمرة ، أو كون بها متمتاً لطيب بذلك نفوس أصحابه الذين تمتوا بالعمرة إلى الحج ، فيكون دلالة على معنى الجواز ، لا على معنى الاختيار : ص ١٦٢ - ج ٢ " معالم السنن " ، وقال في ص ١٦٥ في شرح قوله صلى الله عليه وسلم : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت » الخ : إنما أراد بهذا القول - والله أعلم - استطابة نفوسهم . وذلك أنه كان يشق عليهم أن يحلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم محرم ، ولم يعجبهم أن يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ، ويتركوا الانثناء به . والكون معه ، على كل حال من أحواله ، فقال عند ذلك هذا القول ، لتلا محذراً في أنفسهم من ذلك . وليعلمون أن الأفضل لهم ما دأبهم إليه ، وأمرهم به . وأنه لولا أن السنة من ساق الهدى أن لا يحل حتى يابع الهدى محله ، لكان أسوأهم في الإحلال لطيب بذلك نفوسهم ، ويحمد به سعيهم وصيهم . اهـ .

سواء تحلل في البين أولا ، وذلك يوجب أن لا يتردد الناس إليه بخلافهم في الأفراد ، فانه يجب عليهم العود إليه ثانياً للعمرة ، فأحب أن يزار البيت مرة بعد أخرى ، وحينئذ فقير كلامه ، حسب مراده ، ما ذكره عبد الله بن عمر ، عند الطحاوي ، قال : إتمام العمرة أن تفردها من أشهر الحج ، والحج أشهر معلومات ، فأخلصوا فيه من الحج ، واعتبروا فيها سواء من المشهور ، فأراد عمر بذلك تمام العمرة ، لقول الله عز وجل : ﴿ آمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ ، وعلى هذا معنى الإتمام أن لا يتمر في أشهر الحج ، وأن يفصل بينهما ، كما عند الطحاوي عن عمر : أفصلوا بين حجكم وعمرتكم . فانه أمم لحجكم ، وأمم لعمرته أن يتمر في غير أشهر الحج ، اهـ .

ثم أعلم أن الأفراد على نوعين : الأول ماهو المشهور ، والثاني : ما ذكره محمد في "موطأه" ص ١٥٤ ، وهو الأفراد في السفرين ، ولا ريب أن الثاني أفضل من القرآن ، صرح به محمد ، ولم ينقل فيه خلافاً عن الشيخين ، فهو المذهب عندى ، أما الخلاف في المفاضلة بين الأفراد والقرآن والتمتع ، فهو بمعناه المشهور ، أما في المعنى الذى ذكرناه ، فلا خلاف فيه ، وهذا الذى أحبه عمر ، وأراد من أفراد الحج ، ولا خلاف فيه لأحد ، كما علمت .

هذا في نفيه عن القرآن ، بقى نفيه عن التمتع ، فلعله كان مفضولاً عنده ، لأنه يوجب التحلل في البين ، مع أن المطلوب تمام الإحرام ، وهذا هو الذى كرهه الصحابة حين أمرهم النبي ﷺ ، أن يتحللوا ويفسخوا حجهم إلى العمرة ، كما يدل عليه قولهم عند مسلم : "ومنا كبرنا نقطر المني" أى كيف نتحلل ، ونجامع نساتنا ، ونحن على شرف الحج ، فأى حل هذا ؟ فالكرهية لهذا ، لا كما ذكره الشارحون ، كما يدل عليه ما عند مسلم : ص ٤٠١ ، والنسائي : ص ١٥ - ج ٢ ، فقال عمر : قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله ، ولكن كرهت أن يظلوا معرضين بهن في الآراك ، ثم يروحوا بالحج تقطر رؤوسهم .

وبالجملة نفيه عن التمتع كان لكرهية الحل ، وانقطاع الإحرام ، وحينئذ فقير كلامه : آموا الحج ، الخ ، أى لا تحلوا في البين ، فبعد عن الحل في التمتع ، دم الإتمام ، وصار الحاصل أن لا يتموا ، لأنه يوجب انقطاع الإحرام المستلزم لعدم الإتمام ، وتحصل من مجموع الكلام أن القرآن والتمتع يوجبان ترك الإتمام ، أما القرآن فلا أن الإتمام عبارة عن أفراد الحج في أشهر الحج ، والقرآن يخالفه ، وأما التمتع ، فلكونه موجبا للحل في البين ، فان قلت : فلم أمر ﷺ بالبياضة ، ونشره . عمل ، وتوكيده فلا وقولا ، فانه كان أواخر أوانه في الدنيا ، فأراد أن يجعل شعائر الجاهلية كلها تحت قدميه ، ويرى الناس عياناً أن التمتع جائز في أشهر الحج ، وليس كما تزعم العرب ، أن العمرة

فيها من أجور الفجور ، ثم استمر اجتهاد عمر رضي الله تعالى عنه على فضل الأفراد ، كما مر تقريره ^(١) .
والذي يفيد تلج الصدر في هذا المقام ، أن عمر لم يكن ينهى عن القرآن ، مارواه الطحاوي
عن ابن عباس ، قال : يقولون : إن عمر رضي الله تعالى عنه نهى عن المتعة ، قال عمر : لو اعتمدت في
عام مرتين ، ثم حججت لجمعتهما مع حجتي ، اهـ . أى لو وقع في نفسى أن أعتز عمرتين لجمعت
إحداها مع حجتي ، فأحرمت بالقرآن ، وهذا صريح في كون القرآن أحب عنده من الأفراد في سفر .
ثم الظاهر أن نهى عثمان أيضاً كان من هذا القليل ، ولا يرى به أن يكون نهى عن أمر قد
فعله النبي ﷺ . كيف ؟ وأن علياً لم يتبعه في ذلك ، وأبى إلا أن يفعل مارآه النبي ﷺ بفعله ^(٢) .

(١) قلت : هذا غاية ما فهمت بعد تفكير بالغ ، ثم لا أتق بنفسى ، على أنى أدركت حقيقة المراد ،
فانى أخذت ما أخذت من مضطئ ، وكان فيها سقطات ، وعثر ، وإثبات ، فليكن أن تمرر الكلام ، والله أعلم .
(٢) قلت : وملخص ما دار بينهما من الكلام أن عثمان كان براهما جائزين ، وإنما نهى عنهما ليعمل
بالأفضل ، لكن غشى على أن يعمل غيره النهى على التحريم ، فأشاع جواز ذلك ، وكل منهما يجتهد ،
أجور . انتهى ما قاله الحافظ ملخصاً ، قلت : نعم ذلك هو الظن بعثمان ، غير أنى لم أر أحداً منهم أتق
عليه برواية ، كما أتوا به في قصة عمر ، بل الخطاب لذلك ، وجزى الله تعالى عنا علامة العصر الشيخ
” شبير أحمد “ دام ظله ، وقد جرى حيث أبرز لنا رواية واضحة في ذلك ، فلم يترك موضع ريب لمرتاب ،
ووضع الأمر بعدها على جليته ، قال الحافظ ابن القيم في ” إعلام الموقعين “ . والصواب - لإعلام الموقعين -
المطبوع مع كتاب ” حادى الأرواح “ ص ٦٥ : ” قال محمد بن إسحاق : فنى يحيى بن عباد عن عبيد الله بن الزبير .
قال : إنا والله مع عثمان بن عفان بالجحفة إذ قال عثمان - وذكر له التبع بالعمرة إلى الحج - : أئتموا الحج ،
وأخاطوه في أشهر الحج ، فلو أخرتم هذه العمرة حتى تزوروا هذا البيت زورتين ، كان أفضل ، فان الله قد
أوسع في الخير ، فقال له على : عمدت إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورخصة رخص الله بها في
كسأه لتضييق عليهم فيها ، وتنهى عنها ، وكانت لذى الحاجة ، والناقى الدار ، ثم أهل على بعمرة وحج معاً ، فأقبل
عثمان بن عفان على الناس ، فقال : أنهت عنها ؟ إنى لم أنه عنها ، إنما كان رأياً أشرت به ، فمن شاء أخذه ،
ومن شاء تركه : قلت : الآن أنبلج الفجر لكل ذى عينين ، وتحقق أنه لم يرد فى ذلك غير ما أراداه عمر ،
بل تمه فيه ، وقد ذكر الحافظ في ” باب من لبى بالحج وسماه “ أن عمر هو أول من نهى عنه ، وكان من
بعده كان تابعاً له في ذلك ، ففى مسلم أيضاً أن ابن الزبير كان ينهى عنها ، وابن عباس يأمر بها ، فسألوا
جابرًا . فأشار إلى أن أول من نهى عنها عمر : ص ٢٨٠ ج ٣ ، قلت : ورواية الإيعلام فيه عبيد الله بن
الزبير . والظاهر أنه عبد الله بن الزبير ، ولعله ألقى النهى عن عثمان ، كما مر قصته معه ، وهكذا وجدناه فى
نسخة للشيخ العلامة المذكور مصححاً عبد الله بن الزبير : ولما علمت من مدارك الخلفاء ، فانظر إلى مقالة
محمد ، حيث استحب الأفراد في سفرين ، وجعله أفضل المناسك . وحيتذ لا تملك نفسك إلا أن تجري

ثم أعلم أن العمرة عندنا سنة ^(١) في المشهور، وفي قول واجبة، ويرد على الأول أن النص لم

لسانك بأنه كان رجلاً يملأ العين والقلب، قاله الشافعي فيه؛ ويؤيد ما ذكره ابن القيم في "الاعلام" ما أخرجه الحافظ عن النسائي عن سعيد بن المسيب بلفظ: نهى عثمان عن التمتع، وزاد فيه: فلي على وأصحابه بالعمرة، فلم ينههم عثمان، فقال له علي: ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم تمتع؟ قال: بلى، فقيه دليل على أن نهيه لم يكن تحريماً، بل كان مشورة لهم، وحمله السندی على الرجوع، وليس بجيد. ثم وجدت مثله عند الخطابي في "معامله" ص ١٦٧ - ج ٢، قال: قد روى عن عمر أنه قال: افضلوا بين الحج والعمرة، فإنه أتم لحجكم وعمرتكم، ويشبه أن يكون ذلك على معنى الإرشاد، وتحرى الأجر ليكثر السعي والعمل، ويشكر القصد إلى البيت، كما روى عن عثمان أنه سئل عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال: إن أتم الحج والعمرة أن لا يكونا في أشهر الحج فلو أفردتم هذه العمرة حتى تزوروا هذا البيت زورتين، كان أفضل.

قلت: ومن هنا فليعتبر المتبر أن ذلك مذاهب الصحابة ليس بهين، وذلك لكون أكثرها تنقل بحجة، فيبقى الأمر فيها على الإيهام، نعم من اتصل به العمل، وتناولته الناس، وتداولوه، وخلصوه. وتقرره يظهر حال مذهبه لهذه الممارسة، ألا ترى أن ابن عباس نسب إليه جواز متعة النكاح، حتى صار في الأشعار، والأمثال: فاذا قتش عنه ظهر خلافه، وإن كان بقي فيه بعض تردد بعد، فإنه قال: إنه كالميتة المضطر، ولا اضطراب فيه عند غيره، فإن له أن يصوم، والصوم له وجاء، وكسبة عدم جواز التيمم للحجب، إلى ابن مسعود، وعمر كشفه مناظرته مع أبي موسى، ولا يبعد أن يكون من هذا الباب نسبة التطبيق إليه، وكذا ما نسب إليه في الموقف مع الإمام، ولا غرو أن يكون مناسب إلى أبي ذر في تعريف الكثر من هذا القليل.

وبالجملة رأينا عمر، وعثمان قد ترددا في النهي عن التمتع، ثم إذا حققنا الحال علنا أنها لم تنفردا في شيء، غير أنها أشارا بالناس ماراً بما فيه نصحاء لهم، وفي ذلك عبرة لأولى الأبصار. فينبغي لمن كان فيه خير أن لا يتبادر في العلم على الصحابة بنسبتهم إلى التفرّد، والشذوذ بمجرد ظنه، وخرصه. ولو لم يظهر له أمر لوجب عليه أن يتوقف فيه، حتى يظهر حاله، إنما أريد به الرد على من جعلوا يعددون تفردات ابن مسعود، لأنهم رأوه لم يوافقهم فيما اختاروه، هيئات هيئات. فليعلم إما أن يقلدوه، أو يتركوه على أسوته من النبي صلى الله عليه وسلم، ليتبعه من شاء الله أن يتبعه، ولا حول ولا قوة إلا بالله. وإنما أطبعت فيه الكلام، لتحفظه كالمضايقة، ولتكون على ذكر منه، عند نقل مذهب السلف. والله تعالى أعلم.

(١) قال العلامة المارديني: إتمام الشيء: إنما يكون بعد الدخول فيه، وعند خصومه إذا دخل فيها. وجبا، وفي "الاستنكار" وروى عن ابن مسعود قال: الحج فريضة، والعمرة تطوع، وهو قول الشعبي، وأبي حنيفة، وأصحابه، وأبي ثور، وداود؛ ومعنى الآية عدم وجوب إتمامها على من دخل فيها، ولا

يفرق بين الحج والعمرة ، وأمر بإتمامها ؛ وأجيب أن المأمور به الإتمام بعد الشروع ، ولا خلاف فيه ، فإنها يجب عندنا بعد الشروع مطلقاً ، وهو حكم سائر التطوعات .

باب " الحج أشهر معلومات " الخ ، هذا الباب في الميقات الزماني ، كما أن الباب السابق كان في الميقات المكاني ، وهي عند قهاتنا : شوال ، وذو القعدة ، وعشر ليل من ذي الحجة ، نون وقت ليلة النحر بمرته ، فقد أدرك الحج ومن فات عنه الوقوف من تلك الليلة أيضاً ، فقد مات عنه الحج ، ولذا قال تعالى : ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِ الْحَجَّ ﴾ ، ولم يقل : فَمَنْ حَجَّ فِيهِ ، فإن اقتراض الحج يتعلق بهن فقط ، وإن كان بعض المناسك ، كالرمي وغيره ، بعد تلك العشر أيضاً ، والمراد من عشرة عند الشافعية عشرة أيام ، وقد مر أن المراد عندنا الليالي ، وأما عند مالك ، فذو الحجة بتمامها ، وهو ظاهر قوله تعالى : ﴿ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ ، فإنه أقل الجمع ، ولعله أخذها بتمامها ، لكون الأضحية تصح عنده . إلى آخر الشهر ، فلما بقي بعض أحكامه إلى آخر الشهر ، اعتبر كل الشهر من أشهر الحج . قيل في توجيه الجمع على مذهب الجمهور : إن معناه الحج في أشهر معلومات ، فلم يقتض الاستيعاب فرقاً بين حذف " في " ، وذكرها ، كما ذكروه في قوله : أنت طالق غداً ، وفي غد ، ثم إن قول ابن عمر : عشر من ذي الحجة ، بدون التاء ، يوافقنا ، ولو كان المراد به الأيام لآتى بالتاء ، قال تعالى : ﴿ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ ﴾ ، ثم إن الرفث والفسوق ، وإن كان ممنوعاً في سائر الأيام ، غير أنه في تلك الأيام أشد ، كذا في " المدارك " .

قوله : [وقال ابن عباس] من السنة أن لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج ، وهي مسألة كراهية تقديم الإحرام على الميقات الزماني .

قوله : [وكره عثمان أن يحرم من كرمان] الخ ، وقصته أن عامله كان نذر لمن فتح الله عليه كرمان أن يحجج إلى بيت الله محرماً ، ففتح الله تعالى له فأوفى بنذره ، وأحرم من كرمان . فعاب ذلك عثمان ، وقال : إنك جاهدت في سبيل الله وغزوت ، ثم صغرت أمر الحج ، ومراده أنك أحرمت من بعد بعيد ، وما خذيت الجنایات في الحج . وحيث بين لي أن نه نه أنا سكن من أجل مخافة الجنایات ، وراجع " الأسماء والكنى " للذولابي ^(١) ، وحرر ابن أمير الحاج أن التمتع قد

يقال : أتم ، إلا لم يدخل في العمل . ويدل على صحة هذا التأويل الإجماع على أن من دخل في حجة أو عمرة مفترساً أو منوطاً ، ثم أصد أنه يجب عليه إتمامها ، ثم القضاء ، وهذا الإجماع أولى ما دلت الآية . مع ذهب إلى إيجاب العمرة . اهـ ص ٣٢٧ - ج ١ " الجوهر النقي " .

(١) مات : أما قصته فقد أحرحها الحافظ من " تاريخ مرو " . قال : لما فتح عبد الله بن عامر خراسان ، قال : لاجل سكرى لله أن أخرج من موصل هذا محرماً ، فأحرم من نيسابور ، فلما قدم على عامل لأمه على ماصع . وأخرجها عن عبد الرزاق . قال : أحرم عبد الله بن عامر من خراسان . قدم

يفضل القران بالموارضن ، كما في هذه القصة ، فان الممتنع يحل بعد العمرة ، فيأمن عن الجنائيات ، بخلاف القارن ، فانه لتقادى لإحرامه لا يأمن عنها ، والاحتراز من الجنائيات أحب من التقادى في الإحرام .

قوله : [قلنا بسرف ، قالت : فخرج إلى أصحابه ، فقال : من لم يكن منكم معه هدى فأحب أن يجعلها عمرة فليفعل ،] الخ ، وقد كان النبي ﷺ خيرهم في أول أمرهم ، ثم أمرهم ثانياً قبل شروعه في الأفعال حين بلغ مكة شرفها الله تعالى ، فلم يعمل به أحد منهم ، فلما رأهم امتنعوا عنه غضب عليهم ، وعزم عليهم حين صعد المروة ، وإنما غضب عليهم لأنهم أبوا أن يأتوا بما كان أمرهم به ، وتذروها عن رخصته ، وفي مثله ورد الغضب ، كما وقع في بعض من أرادوا أن يمتنعوا عن النكاح ، ويخرجوا إلى الصمدات ، فقال لهم : « أنا أخشاكم لله وأتقاكم » ، وكما غضب على من صام في السفر ، فقال : « ليس من البر الصيام في السفر » ، وكما غضب على أمهات المؤمنين في الاعتكاف ، حين رأى خيمين في المسجد ، فقال : « آبر يردن ١٩ » ، فقد يحل الغضب على ترك الرخصة أيضاً ، فان قلت : كيف يلثم قوله في هذه الرواية : فالأخذ بها والتارك لها ، مع ماورد في بعض الروايات " لم يعمل به أحد " ؟ قلت : كانت تلك معاملة ألوف من الصحابة ، وفي مثلها تأتي الاعتبارات كلها .

قوله : [فلم يقدروا على العمرة] أراد بها العمرة المنفصلة عن الحج بحيث يتخلل الحل بينهما ، وإلا فلا ريب أن القارنين كلهم قد أتوا بأفعال العمرة ، وتوضيحه أن الرواة إنما يمتدنون بالعمرة التي يعقبا الحل ، وما لاحل بعدها لا يعبرون عنها بالعمرة ، لكونها غير معتدة عندهم ، وذلك لأن العمرة إذا صادفها الحل تميزت عن الحج حساً ، بخلاف ما إذا لم يصادفها حل ، فانها لا تميز عنه ، كذلك ، وإن كانت معتبرة عند الفقهاء ، فانها إذا تميزت عن الحج بحل لم يسع لهم إتمامها ، وإذا لم تميز جاز لهم أن يفضوا عنها في العبارة ، وهو الملاحظ في قولهم : " إنهم طافوا طوافاً واحداً "

على عثمان فلامه ، وقال : غزوت وهان عليك نسكك ؛ وقد كشف الشيخ ما المراد من هوان الحج ، وأما مناسبة هذا الاثر ، فقال الحافظ : إن بين خراسان ومكة أكثر من مسافة أشهر الحج ، فيستلزم أن يكون أحرم في غير أشهر الحج ، فكره ذلك عثمان ، وإلا فظاهره يتعلق بكرامة الإحرام قبل الميقات ، فيكون من متعلق الميقات المكان لا الزمان .

هذا ما عند الحافظ ، أما عند الشيخ فقد علمت أنه لا يتعلق بمسألة الميقات مطلقاً ، وإن كان فباعبار لزوم الجنائيات .

لأن طوافهم للعمرة إذا لم يتميز عن طوافهم للحج يحمل في الين لثبوتهما في عبارة واحدة، وعبروا عنهما بطواف واحد، وقدم مر غير مرة أن الرواة يعتبرون بالحس، ولا بحث لهم عن الأنظار المعنوية، على عكس أنظار الفقهاء، فإن موضوعهم كشف الملاحظ.

قوله: [فتمت العمرة]، قد علت الخلاف بيننا وبين الشافعي في إحرام عائشة، فإنها كانت مستمرة عندنا، وقارئة عندهم، وأنها كانت رفضت عمرتها عندنا، ولم ترفض عندهم، ويؤيدنا اللفظ المذكور، وكذا قوله ﷺ لها: «كوفي في حجتك، الخ، وقوله ﷺ: «صلى الله أن يرزقكها»، وقوله: «هذه مكان عمرتك»، وقوله: «وهي عمرتك واقضي رأسك، وامتنعطي»، وكذلك قول عائشة: لم أطف بين الصفا والمروة، تشكو حزنها وبثها إلى رسول الله ﷺ، وكذلك قولها: يرجع الناس بحجة وعمرة، وأرجع بعمره فقط، في كلها آيات بينات، على أنها لم تأت بأفعال العمرة، ولكنها أفردت بالحج، ثم أتت بالعمرة قضاء عما كانت رفضتها، وأن طوافها للحج لم يحسب عن طوافها للعمرة، فإن قلنا: إنها كانت قارئة، وأن طوافها للحج حوسب عن طوافها للعمرة، كما يقول الشافعي بتداخل العمرة في الحج، لما كان لهذه الأقوال معنى صحيحاً (١).

فالعجب أنها تبي، وتشكو بثها، وتظهر جزعها لعدم عمرتها، وتضطرب لفواتها، ثم لا يقول لها النبي ﷺ: ما هذا الاضطراب، وما هذه الشكوى، فإن عمرتك قد أديت في الحج، مع أنها ألحّت عليه ثلاث مرار في سرف، وفي مكة قبل الطواف، وفيها بعد الحج عند العزم بالرجوع، ومع ذلك لم يعلمها النبي ﷺ أن القارن لا يحتاج إلى الاعتبار مستقلاً، ثم العجب من مثل عائشة رضي الله عنها، أنها اضطربت لأمر لم يفعله النبي ﷺ أيضاً، وإنما كان هذا محل اقتضار واحتياج، أنها وافقت النبي ﷺ في الأفعال، فإن لم يكن النبي ﷺ طاف لها طوافين، ولم يسع سمين، فعلى أي أمر كانت تتحسر؟ أعلى أمر لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فدل على أنها

(١) قال العلامة المارديني: وقول عائشة: ترجع صواحي بحج وعمرة، وأرجع أنا بالحج، صريح في رفض العمرة، إذ لو أدخلت الحج على العمرة لكانت هي وغيرها في ذلك سواء، ولما احتاجت إلى عمرة أخرى بعد العمرة والحج الذين فعلتهما، وقوله صلى الله عليه وسلم عن عمرتها الأخيرة: «هذه مكان عمرتك»، صريح في أنها خرجت من عمرتها الأولى. ورفضها، إذ لا تكون الثانية مكان الأولى إلا والأولى مفقودة، وفي بعض الروايات هذه قضاء عن عمرتك، وسيأتي في باب العمرة قبل الحج ما يقوى ذلك، وقال القدوري في «التجريد»: ما لم ينص: قال الشافعي: لا يعرف في الشرع رفض العمرة بالحج، قلنا: ما رفضتها بالحج، ولكن تفردت أفعالها، وكانت ترفضها بالوقوف، فأمرها بتسجيل الرفض، اه: ص ٣٢٧ - ج ١ "الموهر النقي".

كانت ترى الناس قاترين بالطوافين ، كما نطقت به أيضاً ، حيث قالت : يرجع الناس بحجة وعمره ، الخ ، ونفسها غائبة عن إدراك طواف العمرة ، فتحصرت لذلك ، ولأجل ذلك أمرها النبي ﷺ بعد الحج أن تمتع من التمتع ، تلافياً لما فاتها ، وجبراً لانكسارها ، ولو كان المقصود منه تطيب خاطرها فقط لما احتاج إلى هذا التطويل ، واكتفى بتعليم المسألة ، إيها فقط ، أو بإخبارها عن نفسه أنه لم يؤد أفعالها مستقلة أيضاً ، ولو أخبرها أنه لم يطف للعمرة أيضاً ، كما أنها لم تطف لما طابت نفساً ، ولآثرت موافقتها إياه في الأفعال على ألف عمرة ، ولم يرفع إليها رأساً أصلاً ، فنه قرأتين أو دلائل على أنها كانت مفردة قطعاً ، ولم تكن قارة إن شأه الله تعالى .

باب " التمتع والقران " الخ ، أحال الفصل على الناظرين ؛ قوله : [لا ترى إلا الحج] ، مع أنها قالت من قبل : خرجنا مع النبي ﷺ حجة الوداع ، فأهلنا بعمره ، كما مر في " باب كيف تهل الحائض " ، وكلاهما صحيحان ، فانها كانت تريد الحج بعد العمرة ، أو قولها : لا ترى إلا الحج ، يان لحالم إلى ذى الحليفة ، فاذا بلغوا ذا الحليفة افترقوا على أحوال ، على أن المحصره بالنسبة إلى الأفعال الآخر ، لا بالنسبة إلى التمتع والقران ، أى ما كنا نريد الدنيا وزينتها ، إنما كنا نريد الحج ، لأن الموسم كان له ، وهذا عرف جيد^(١) ، وهو العرف في الهند ، فان الناس إذا خرجوا لزيارة البيت لا يقولون إلا : إننا نريد الحج ، وإن كانت من ينهم العمرة ، أو القران ، أو الأفراد ، فكان الحج عندهم في مرتبة المقسم ، والتمتع وغيره من أقسامه ، أو لكونه متبوعاً ، والعمرة تابعة له .

قوله : [لما قدمنا تطوفنا بالبيت] الخ ، يان لحال سائر الصحابة رضى الله عنهم لا لحال نفسها ، فانها كانت حائضة ، لم تطف بالبيت ، ولا بين الصفا والمروة ، وهو كحديث أبى هريرة في قصة ذى الين : صلينا مع رسول الله ﷺ ، وإنما أراد به صلينا نحن معاشر المسلمين ، ولم يرد نفسه ، فانه أسلم السنة السابعة ، وقصة ذى الين متقدمة ، كما ذكرها الطحاوى ، ثم إن في قوله : فلما قمنا ، الخ ، دليل على أن هذا الطواف كان طواف العمرة ، لا طواف الحج ، وكذا في قوله : وما طفت ليالى قدما مكة ، الخ ، أيضاً دليل على أنها لو أتت به في تلك الليالى لكان لها عمرة ، كما كانت لسائر الناس ، ولما احتاجت إلى قضائها بعد الحج ، وهذا استنباط منى ، واستحسنه مولانا وشيخنا ، شيخ الهند .

قوله : [أو ما طفت يوم النحر] ، الخ ، يدل على أن طواف الصدر سقط بالعذر .

(١) يقول العبد الضعيف : ويشهد له ما أخرجه أبو داود في " باب أفراد الحج " من حديث جابر : فأهلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج عاصلاً لا يخالفه شئ .

واعلم أن الحنفية قالوا : إنه لافرق بين الواجب والفرض ، عملاً . وليس بصواب عندى ، لتطرق الأعذار إلى الواجبات دون الأركان ، كما رأيت في طواف الصدر ، فإنه يسقط لعله الطمئ ، ولا تكون جناية ، ولو كان ركناً لما سقط ، ولوجب عليها أن تتغفره حتى تطهر ، فتأتى به ، فظهر الفرق بينهما عملاً أيضاً ، وهكذا قال أرباب الفتاوى : إنه لو سها في العيدين ، أو صلاة الخوف تسقط عنه سجدة السهو ، وتردد صاحب " الدر المختار " فيما إذا وجب عليه السهو وطلعت الشمس قبله ، وعندى يسقط عنه ، فالواجبات تسقط عند الأعذار ، بخلاف الأركان (مصدق) أى ذاهب إلى خارج البلد ، والمبوط ضده ، أى الدخول في البلد .

قوله : [وما من أهل بكرة] الخ ، أراد به من - را بعد عمرتهم ، لأنه ذكرهم في مقابلة القارئ . وأنهم لم يحلوا .

قوله : [وما من أهل بالحج] الخ . صريح في أنه كان منهم مفردون أيضاً ، وأنكر ابن تيمية أن يكون في تلك السنة مفرد ، لحكم عليه بالوم من رأيه فقط .

قوله : [وأهل رسول الله ﷺ بالحج] الخ ، واعلم أن المدار فيه على التية فقط ، ولا يجب التلفظ بما نوى في التلية أيضاً ، فيصح للقارئ أن يكتب في تليته بالحج ، والتية لا تعلم إلا بالبيان من قبله ، وحجت لا إشكال في بيان الأحوال المختلفة ؛ وقوله فيما يأتى : ولم تحل أنت من عمرتك ، صريح في كونه قارئاً ، ودل أيضاً دلالة لطيفة على أنه كان أتى بأفعال العمرة ، إلا أنه لم يكن تحل بعدها . وإلا لكان المناسب أن يقول : ولم تحل أنت من عمرة ، بدون الإضافة ، والإضافة تدل على أنها كانت ، ثم لم يكن بعدها حل ، وفي مثله وصية عن عبد القاهر في " دلائل الإعجاز " يأخذ على شعر المتنبي :

عجبا له حفظ العنان بأمل ! • ما كفها الأشياء من عاداتها

فإن المقام مقام النفي رأساً ، فينبغي أن تحذف الإضافة ، لدلتها على أن كف الأشياء ، وإن لم تكن لها عادة ، إلا أنها قد تفعله ، فلا يناسب التعرض إلى المتعلقات في مقام النفي ، وهكذا في قوله : من عمرتك ، فإن العمرة إذا كانت منفية رأساً ، ناسب أن يقول : ولم تحل أنت من عمرة ، بقطعه عن الإضافة ، واستشعره الإمام الشافعى ، فقال : إن معناه إن الناس حلوا ، فلو اعتبرت لتحلت أيضاً ، كأنها تتمناه ، ونقل الحافظ جواب الإمام ، ثم لم يفهمه ، لأن الإمام في الذروة العليا من الفصاحة ، ودرك مراده صير ، وبمثله قرروا في قوله تعالى ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ﴾ . فبه دليل على أنه كان هناك مقتولا ، أو مصلوباً غيره ، وذلك لانصباب النفي إلى القيد . وإلا فالأظهر أن يقال : وما قتل وما صلب ، فإنه يكفى ليان نفي القتل عنه ، فاعلمه .

قوله: [واجعلوا التي قدمت بها مئة] الخ، فأمرهم النبي ﷺ أن يفسخوا حجهم، ويحرموا العمرة، ثم يحرموا بالحج يوم التروية^(١).

باب "من لبى بالحج وسماه"، وقد علمت فيما مر أن الواجب عندنا هو النية والتلبية، أما التسمية فهي جائزة أيضاً، ثم القدر الواجب من التلبية هو قوله: لبيك بحجة، أو عمرة، أما التلبية المأثورة فهي سنة.

باب "التمتع على عهد النبي ﷺ" قوله: [ونزل القرآن] أي نزل القرآن بمجوازه، أو معناه لم يزل القرآن ينزل بعده، ولم ينزل فيه النهي عن التمتع.

باب "قول الله عز وجل (ذلك لمن لم يكن)" الخ، وغلط الكاتب ههنا - في النسخة المطبوعة بالهند - في الكتابة، فكتب: "قال" بالخط الخفي، "وحدثنا" بالجلي، مع أن المناسب أن يكتب "قال" بالجلي، لأنه مبدأ السند، دون "حدثنا"، فنه؛ قال الحفية: إن "ذلك" إشارة إلى القران، والتمتع، فلا قران للبي، ولا تمتع، فان قرن: أو تمتع، اختلف فيه، فقيل: يطل قرانه، وكذا تمتعه، وقال^(٢) ابن الهام: بل يكره تحريماً، وقال الشافعي: يكره

(١) يقول العبد الضعيف: وأيضاً، وجدت فيما ضبطت عن الشيخ رحمه الله أن فسح الحج إلى العمرة، لم يكن رد زعم الجاهلية، كما فهموا، بل الأمر أنهم لم يكونوا يعرفون ما التمتع بغير سوق الهدى، فأراد أن يعلمهم هذا النوع أيضاً، فأمرهم بفسخ حجهم لذلك، وتفصيله أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد في حجة الوداع فسح الحج إلى العمرة، وإنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم استيفاء أقسام الحج، وتعليم أحكامها، ولما لم يكن فيهم المتمتعون بغير سوق الهدى، أحب أن يكون هذا النوع أيضاً، ولذا أمرهم بالحل، فلما فعلوا الاستنكاف عن الحل في أيام الحج، عزم عليهم، فكان أول أمرهم رخصة، ثم صار عزيمة عليهم من حيث أنهم لم يمتثلوا أمره صلى الله عليه وسلم، فهذا الذي سموه بالفسح: لا أقول: إنهم لم يفسخوا حجهم، فانه باطل، بل أقول: إنهم لم يؤمروا بالفسخ، لكونه مقصوداً في هذه السنة، كما ذهب إليه الجمهور، أو مشروعا للابد، كما فهمه أحمد، بل المقصود كان استيفاء أقسام الحج، فاحتاج الناس إلى الفسخ بهذا، وكمن فرق بين النظرين، وشتان بين مترك ومغرب، ثم إنهم ما ذكروا من حكمة الفسخ ليس بديد عندى، فانهم قالوا: إن العمرة في أشهر الحج كانت من أجزأ الفجور عندهم، فأمرهم بالفسخ رد هذا الزعم، قلت: وبيا للعجب كيف! وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر قبله عدة عمرات، وكلها كانت في أشهر الحج، ولم يقل عن أحد منهم أن يكون كبر ذلك عليهم، بل الوجه أنهم استعظموا الحل، وهم على شرف الحج.

(٢) قوله: [وليس لأهل مكة تمتع ولا قران]، قال الشيخ ابن الهام رحمه الله تعالى: يحتل نفى

القرآن . ويطلق التمتع ، قلت : وهو الأوجه . كأن الإلزام يتحقق في التمتع ، فيبطل بخلاف القرآن . فلا يبطل ، ثم اعلم أن الشيخ ابن المهام قام دهرأ على أن المكى لا عمرة له في أشهر الحج ،

الوجود . أى لا يوجد لم حتى لو أحرم مكى بعمرة أو بهما ، وطاف للعمرة في أشهر الحج ، ثم حج من عامه لا يكون متمتاً . ولا قارناً ، وروافقه ما سأتى في الكتاب من قوله : وإذا عاد التمتع إلى بلد بعد فراقه من العمرة ، ولم يكن ساقى الهدى يبطل تمتعه ، لأنه ألم بأهله فيها بين النسكين إلماً صحيحاً ، وذلك يبطل التمتع ، فأفاد أن عدم الإلزام شرط لصحة التمتع . فيتقن لا تنافاه ، وعن ذلك أيضاً خص القرآن في قوله . بخلاف المكى إذا خرج إلى الكوفة ، وقرن . حيث يصح ، لأن عمرته ، وحيثه ميقاتين ، قالوا : خص القرآن ، لأن التمتع منه لا يصح ، لأنه لم بأهله بعد العمرة ، ويحتدل نفي الحلال ، كما يقال : ليس لك أن تصوم يوم النحر ، ولا أن تتفعل بالصلاة عند الطلوع والغروب ، حتى لو أن مكياً اعتمر في أشهر الحج ، وحج من عامه ، أو جمع بينهما ، كان متمتاً أو قارناً ، آثماً بفعله إياهما على وجه منهى عنه ، وهذا هو المراد بمحمل ما قدمناه من اشتراط عدم الإلزام للصحة ، على اشتراطه لوجود التمتع الذى لم يتعلق به نهى شرطاً ، المتبعض سبباً للشكر ، وروافقه ما فى " غاية البيان " ليس لأهل مكة تمتع ولا قران ، ومن تمتع منهم أو قرن ، كان عليه دم ، وهو دم جناية ، لا يأكل منه ، وصح عن عمر رضى الله عنه أنه قال : ليس لأهل مكة تمتع ولا قران ، وقال فى " التحفة " : مع هذا لو تمتعوا جاز ، وأسأوا وعابهم دم الجبر ، وسندكر من كلام الحاكم صريحاً ، اه : ومن حكم هذا الدم أن لا يقوم الصوم مقامه حالة السرة ، فإذا كان الحكم فى الواقع لزوم دم الجبر لزوم ثبوت الصحة ، لأنه لا جبر إلماً لا وجد برصف نقصان ، لا لما يوجد شرماً ، فإن قيل : يمكن كون الدم للاختيار فى أشهر الحج من المكى ، لا للتمتع منه ، وهذا فاش بين حنفية العصر ، من أهل مكة ، ونازعهم فى ذلك بعض الآفاقين من الحنفية ، من قريب ، وجرت بينهم شئون ، ومحمد أهل مكة ما وقع فى " البدائع " من قوله : ولأن دخول العمرة فى أشهر الحج وقع رخصة لقوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) قيل فى بعض وجوه التأويل : أى الحج أشهر معلومات ، واللام للاختصاص ، فأخصت هذه الأشهر بالحج ، وذلك بأن لا يدخل فيها غيره ، إلا أن العمرة دخلت فيها رخصة للآفاق ، ضرورة تعذر إنشاء سفر للعمرة ، نظراً له ، وهذا المعنى لا يوجد فى حق أهل مكة ، ومن بمنهم ، فلم تكن العمرة مشروعة فى أشهر الحج فى حقهم ، فبقيت العمرة فى أشهر الحج فى حقهم معصية ، اه . وفيه بعض اختصار ، والذى ذكره غير واحد خلاه ، وقد صرحوا فى جواب الشافعى لما أجاز التمتع للمكى ، وقال فى بعض الأوجه : نسخ منع العمرة فى أشهر الحج عام ، فيتأول المكى كثيراً ، فقالوا : أما النسخ فئات عندنا فى حق المكى أيضاً ، حتى يستمر فى أشهر الحج ، ولا يكره له ذلك ، ولكن لا يدرك فضيلة التمتع ، إلى آخر ما سندكره إن شاء الله تعالى ، فأكره أهل مكة على هذا اعتبار المكى فى الحج إذ كان مجرد العمرة ، لحطاً بلا شك ، وإن كان لعلمهم بأن هذا الذى اعتمر منهم ليس بحج الحج . إذا خرج الناس للحج ، ل ييج من عامه ، فصحيح بناء على أنه حيثئذ إنكار لمتعة

سواء، أراد الحج أولاً، واتفق له في ذلك مناظرة مع علماء مكة، ثم تبين له بعد ثلاثين سنة أن الصواب مع الجمهور، أن الكراهة للكي فيما إذا أراد الحج من عامه ذلك، وإلا فلا بأس

المكي لا مجرد عمرته، فإذا ظهر لك صريح هذا الخلاف منه في إجازة العمرة من حيث هي مجرد عمرة في أشهر الحج، ومنعها، وجب أن يفرغ عليه ما لوكرر المكي العمرة في أشهر الحج، وجب من عامه، هل يتكرر الدم عليه، فهل من صرح بحلها له، وأن المنع ليس إلا لثبته، لا يتكرر عليه، لأن تكرره لا أثر له في ثبوت تكررت، وإنما عليه دم واحد، لأنه يتمتع مرة واحدة، وعلى من منع نفس العمرة منه، وأثبت أن نسخ حرمتها إنما هو للاتفاق فقط، ينبغي أن يتكرر الدم بتكررها، والله أعلم؛ وإنما النظر بعد ذلك في أولى القولين، ونظر مؤلفنا إلى العمومات، مثل: دخلت العمرة في الحج، وصريح منع المكي شرطاً لم يثبت إلا بقوله تعالى: ﴿ذلك لأن لم يكن أهل حاضري المسجد الحرام﴾ وهو خاص بالجمع تمتعاً، فيبقى فيما وراءه، على الإباحة، غير أن لاآخر أن يقول: دليل التخصيص بما يصح تعليقه، ويخرج به عنه، وتعليل منع الجمع المتبادر منه أنه يحصل الرقي، ورفض المشقة الآتية من قبل تعدد السفر، أو إطالة الإقامة، وذلك، فيبقى المنع السابق على ما كان، ويختص بالنسخ بالاتفاق، وللتنظر بعد ذلك بحال، والله سبحانه الموفق؛ ثم ظهر لي بعد نحو ثلاثين عاماً من كتابة هذا الكتاب، أن الوجه منع العمرة للكي في أشهر الحج، سواء حج من عامه أو لا، لأن النسخ عاص لم يثبت، إذ المنقول من قولهم: العمرة في أشهر الحج من أجل التيسور، ولا يعرف إلا من كلام الجاهلية، دون أنه كان في شريعة إبراهيم، أو غيره، ولم يبق إلا النظر في النظر في الآية، وحاصله عام مخصوص، فإن قوله: ذلك، إلخ، تخصيص من تمتع بالعمرة إلى الحج، لأنه مستقل مقارن، واتفقوا في تعليقه، بأن تجوز له للاتفاق، لدفع الحرج، كما عرف، ومنعه من المكي لعدمه، ولا شك أن عدم الحرج في عدم الجمع لا يصلح علة لمنع الجمع، لأنه إذا لم يخرج بعدم الجمع لا يقتضي أن يمتنع عليه عدمه، بل إنما يصلح عدم الحرج في عدم الجمع، أن يجوز له كل من عدم الجمع والجمع، لأنه كما لم يخرج في عدم الجمع لا يخرج في الجمع، ولحين وجب عدم الجمع لم يكن إلا لأمر زائد، وليس هنا سوى كونه في الجمع موقفاً للعمرة في أشهر الحج، ثم لا شك أن منع العمرة في أشهر الحج للكي متين، على الاحتمال الأول، الذي أبديناه في قوله: وليس لأهل مكة تمتع ولا قران، إلخ، وهو أن العمرة لا تتحقق منه أصلاً، لأنه إذا لم يتحقق منه حقيقة التمتع الشرعية، لا يكون منه من التمتع إلا للعمرة، فكان حاصل منع صورة التمتع إما لمنع العمرة، أو الحج، والحج غير ممنوع منه، فتبينت العمرة، غير أنني رجحت أنها تتحقق، ويكون مستأنساً بقول صاحب "الشفعة"، لكن الأوجه خلافه، لتصریح أهل المذهب من أبي حنيفة، وصاحبه في الاتفاق الذي يعتصر، ثم يعود إلى أهله، ولم يكن ساق الهدى، ثم حج من عامه بقولهم: بطلت تمتعه، ونصريحهم بأن من شرط التمتع مطلقاً أن لا يلزم بأهله بينهما إماماً صحيحاً، ولا وجود للشروط قبل وجود شرطه، ولا شك أنهم قالوا بوجود القاصد مع الإيتم، ولم يقولوا بوجود الباطل شرعاً مع ارتكاب النهي، كبيع الحج ليس ببيع شرعي، ومقتضى كلام أئمة المذهب أولى

فی العمرة فی أشهر الحج^(۵)، وكتبه علی المامش، ثم أدخله بعضهم فی الصلب، ولعله من تلخیص العلامة قاسم، وعند الشافعی قوله ذلك إشارة إلى الهم المذكور، واعترض علیه الحنفیة أن المناسک حیث أن تكون "علی" أى ذلك علی من لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام، وقد أجابوا عنه أيضاً، ثم قال الحنفیة: إن المراد من الحاضرين هم الذین فی داخل المیقات، وقیل: ساکنی المسجد الحرام خاصة.

قوله: [فاذا فرضنا من المناسک جثا فلقنا بالیت وبالصفاء والمروة]، الخ، واعلم أنه ادعی الحافظ ابن القیم أنه لم یکن فی حجة الوداع إلا سعى واحد، ولم یثبت عن أحد منهم أنه سعى سعیین، حتی المتمتعین أيضاً، قلت: وفی هذه الروایة حجة صریحة لتعدد السعی للمتعتین، وهو مذهب الجمهور، ولابن القیم روایة عند أبی داود فی "باب إفراد الحج" ص ۳۴۹، وفیه: فلما کان یوم الترویة أهلوا بالحج، فلما کان یوم النحر قدموا فطافوا بالیت، ولم یطوفوا بین الصفا والمروة، الخ؛ وهو عند الطحاوی أيضاً متناً وسنداً، وهو عند مسلم أيضاً مختصراً، وفیه: لم یطف النبی ﷺ، ولا أصحابه إلا طوافاً واحداً بین الصفا والمروة، وحمله الثوری علی القارنین، ولیس علیهم عند الشافعیة إلا سعى واحد، قلت: کیف حمله علیهم مع التصریح بكونهم متمتعین ۱۹ فالجواب: إما بالترجیح، وهو لحديث البخاری قطعاً، وترك ما عند أبی داود، أو یقال: إن الراوی أراد من التنی فی أبی داود نفی السعی جماعه، وهكذا یتستفاد من الأحادیث، فان معاملتهم إلى حجرة العقبة كانت جماعه، ثم صارت أرسالا، فأدى کل منهم مناسک، متى تيسر له، وثبت عن النبی ﷺ: أتی نحرنا هل هنا، ومنی کلها منحر، فلینحر کلکم أين شئتم، أو یقال: إیهم طافوا متتفلین بعد إحرام الحج، وسعروا بعده، وإذن لا یجب علیهم السعی ثانياً بعد طواف الإفاضة، ویحتمل أن یكون الطواف المذکور فیه طواف الصدر بعد طواف الزیارة، ولا سعى فی طواف الصدر.

بالاعتبار من كلام بعض المشایخ، وإنما لم یسلك فی منع العمرة فی أشهر الحج مسلك صاحب "الدائع"، لأنه ناه علی أمر لم یلزم ثبوته علی الخصم، وهو قوله: جاء فی بعض الأوجه أن المراد للحج أشهر، واللام للاختصاص، وهذا بما للخصم منعه، ویقول: بل جاز کون المراد أن الحج فی أشهر معلومات، فیمید أنه یعمل فیها لا فی غيرها، وهو لا یستلزم أن لا یعمل فیها غیره، واهقه أعلم.

(۵) هذا عکس ما یفتح القدر ۵۵، كما عده ضیة الجامع. راجع ما ی "الحاشیة"، قوله: حتی لو أن مکیا احذر. الخ؛ وراجع أيضاً قوله: إن الوجه منع العمرة للسک فی أشهر الحج، سواء حج من طامه. أو لا، الخ، فأدی روح إلى ابن المهم آخره، هو عدم جواز العمرة فی أشهر الحج للسک مطلقاً، ثم استدلل له بخلاف ما استدلل به؛ صلی هذا وقع الخطأ فی ضبط کلام إمام العصر صاحب "میس الباری"، ولعله قاله علی عکس ما هنا مطابقاً - للتحج - فتنبه.

قوله: [وأباح للناس غير أهل مكة]، الخ، فهذا ابن عباس يؤيد الحنفية أن لاقران للسكى . ولا تمتنع ، وأن ذلك إشارة إلى التمتع والقران ، كما قلنا ، لا إلى الدم ، كما اختاره الشافعي .

باب "دخول مكة ليلاً" ، ولما كان المذكور في الحديث دخوله نهراً زاد في الترجمة - ليلاً - ثلاثاً يوم الاقتصار على النهار ، مع أن الدخول ليلاً أيضاً جائز وإن كان المستحب أن يدخلها نهراً .

باب "من أين يدخل" الخ ، واعلم أن باب مكة في الشرق ، فكأنه فرض وجهها إلى جانب الشرق ، وظهرها إلى الغرب ، والأدب في السلاطين أن يدخل عليهم من جانب الوجه ، فاستحبوا الزائر أيضاً أن يدخل مكة وهو يواجهها ، وهذا فيمن دخلها من كداء - مدودة - لكونها في جانب الشرق ، ويخرج من كدى لكونها ظهر البيت ، وهو في الغرب ، ثم الكداء - مدودة - أعلى مكة ، وكدى - مقصورة - أسفلها ، والراوى قد يعكس بينهما ، ويقول : ويخرج من كدى من أعلى مكة ، مع كونها أسفلها ، إلا أن يقال : إن قوله : من أعلى مكة يتعلق بقوله : من كداء .

باب "فضل مكة وبنائها" قوله: [(وإذ جعلنا)] الخ ، قال السيوطى : إن الظرف مفعول فيه ، والأصل : وإذ ذكر الحادث - إذ - الخ ، وعندى تصح - إذ - أن تقع مفعولاً به أيضاً ، أئى وإذ ذكر - إذ - الخ ، وراجع لتفصيله "عقبة الإسلام - في حياة عيسى عليه السلام" ، فقد بسطه فيها حين تكلمت على قوله : [(وإذ قال الله يا عيسى إني متوفيك)] الخ ؛ (وأمناً) وفى "الجامع الصغير" للسيوطى أن مكة تبقى أمناً وعزيراً إلى أن يدخلها أهلها (بالمعنى) (وأتخذوا) الخ . بيان لركعتى الطواف (عاكفين) أى متكفين ، ولذا قلنا : إن الاعتكاف مختص بالمسجد (ومن كفر) عطف تلقين (وإسماعيل) ، وإنما فصله من إبراهيم ، ولم يقل : وإذ يرفع إبراهيم وإسماعيل ، لكونه معيناً له ، وإنما كان يرفع بنيانها إبراهيم فقط : (ربنا تقبل منا) أى قائلين ، قال الأشعري : لما أراد الله سبحانه حكاية الحال ، نقله بين اللفظ ، ولم يقل : قائلين - ربنا واجعلنا مسلمين لك - ، صريح في إطلاق الإسلام على من قبلنا أيضاً ، وأدعى السيوطى اختصاصه بهذه الأمة ، (ومن ذريتنا) إنما جاء بحرف التبعية ، لعله أن كلهم لا يكون مسلماً .

قوله : [نحر إلى الأرض] ، وقد مر البحث فيه ، واعلم أن عبد الله بن الزبير لما استخلف أراد أن يعيد بناء البيت إلى ما كان النبي ﷺ أراده ، فنقض البنيان ، وأرخص الثياب حول البيت ليعرف الناس قبلتهم في الصلوات ، فدل على أن القبلة هي الهواء ، كما قال به الحنفية .

باب "توريث دور مكة" اختلف الحنفية، والشافعية في أن أراضى مكة موقوفة أو مملوكة؟ فنقدم من مملوكة، وقال الحنفية: هي موقوفة من لدن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وأصل النزاع في أن مكة فتحت عنوة أو صلحاً، فإن كان عنوة، تعين كون أراضها موقوفة، لكونها لم تقسم بين الغانمين، وإن كان صلحاً كانت مملوكة لأهلها على الأصل، فيجوز فيها سائر التصرفات. فقال الحنفية: إنها فتحت عنوة، واختار الشافعية، أنها فتحت صلحاً، وكنت أقضى العجب من مثل الشافعي كيف قال بالفتح صلحاً، مع أن النبي ﷺ غزا عليها، مع ألوف من الصحابة رضي الله عنهم، وقاتل أيضاً، وإن كان يسيراً، فهل يسمى مثله صلحاً؟ ثم تبين لي أن الحال لما انتهى إلى الصلح - وإن كان بعد القتال - اعتبره صلحاً.

والحاصل أن الإمام الهمام نظر إلى أول الحال، والإمام الشافعي نظر إلى آخره، فلينظر العلماء أن العبرة في مثله بالحال الأول، أو الآخر، ثم إن العلماء صرحوا أن السلاطين قد وقفوها مراراً، وإذا لا يجوز بيعها عند الشافعية أيضاً، فهي عندنا موقوفة بوقف إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وعدم بوقف السلاطين، هذا في الأراضى، بقيت الدور، فالمنهج عندنا أن البناء على الأرض الموقوفة ملك للمالك، نعم يجرى الخلاف في الدور التي كانت في زمن النبي ﷺ، وفي "الدر المختار" - من باب الحظر والإباحة - أنه يجوز بيع دورها وأراضها؛ قلت: أما بيع الدور فكما قال، وأما بيع الأراضى فلا يجوز عندنا، على ما علمت من المذهب، وراجع له "الجامع الصغير" لمحمد، فإنها موقوفة عندنا، وما روى عن أبي حنيفة أنه كان يكره إجارة البيوت في الموسم، فهي مسألة أخرى، لا تدخل في هذا الباب، ولا تدل على وقف الدور عنده، فإنها لرعاية الحاج، لأنه إذا كان عندك فضل بيت فالذي تقتضيه الفطرة أن لا توجرها للحجاج، بل يباح لهم فيها السكنى، وتضيف زوار بيت الله، وفي "الدر المختار" أنه كان يكره الإجارة لقوله تعالى: ﴿سواء المالك فيه والبادع﴾، وفيه في "باب الشفعة" فصح بيع دور مكة، قلت: فالإجارة بالأولى، وراجع كلام الطحاوي^(١)

(١) قلت: ولم أجد في "معاني الآثار" لبيع دور مكة باباً، ولكن فيه "باب بيع أرض مكة وإجارتها" - "معاني الآثار" ص ٢٢٣ - ج ٢، نعم أخرج فيه أحاديث الدور: منها عن علقمة بن نضلة، قال: كانت الدور على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وعمر، وعثمان ما تباع، ولا تتركى، ولا تدعى إلا السوائب، من احتاج سكن، ومن استغنى أسكن، قال أبو جعفر: فذهب قوم إلى هذه الآثار، فقالوا: لا يجوز بيع أرض مكة، ولا إجارتها، ومن قال بهذا القول أبو حنيفة، ومحمد، وسفيان الثوري، وقد روى ذلك أيضاً عن عطاء. ومجاهد، وعائشة في ذلك آخرون، فقالوا: لا بأس ببيع أرضها،

بل بالكراهة ، أما حال أراضيها فقد ذكره الطحاوى : ص ١٨٩ - ج ٢ فى باب "فتح مكة" ، فقال :
فأما أراضي مكة ، الخ ، وذلك لأنه علم أن مسألة الاراضى غير مسألة الدور ، والإجارة ، فذكرها
فى "باب آخر" . والحاصل أن بيع دورها وتوريثها جائز عندنا أيضاً .

قوله : [إن الذين كفروا] الخ ، قلنا : هذا فى المسجد الحرام ، فلا يتم حجة علينا ، ولعل
أبا يوسف يقول بجواز بيع الاراضى أيضاً ، أما المصنف فذكر الدور ، ولم يتعرض إلى الاراضى ،
فعله اختار التفصيل الذى ذكرناه .

قوله : [وهل ترك عقيل] الخ ، واعلم أنه كان لآبى طالب أربعة بنين ، فأسلم منهم على ،
وجعفر من قبل ، وعقيل بعدهما ، أما طالب فأت على الكفر ، فلما هاجر النبي ﷺ هاجر معه
على ، وجعفر ، وبقي عقيل بمكة ، فباع جميع دور بنى هاشم ، واستدل منه المصنف على جواز بيع
دور مكة ، لأن النبي ﷺ لم ينقض بيعه ؛ قلت : وفيه نظر ، لأن بيع تلك وإن جاز فى نفسه ،
إلا أنه لا يجوز غصباً عند أحد ، وهذا عقيل قد باعه كذلك ، فانه باع فى حياتهم ، فلا يكون توريثاً
بل غصباً ، وعدم تعرض النبي ﷺ يمكن أن يكون مروءة ^(١) ، ثم إن الشافعية كتبوا : أن
المهاجرين إذا كانوا يهاجرون من مكة لم يأخذوا من أموالهم شيئاً ، وذلك لأنهم إذا تركوا الدار
تركوا ما اكتسبوا فيها من الاموال ، فكأنهم رأوا أن من تمام هجرتهم أن لا يتنفعوا ^(٢) من
أموالهم أيضاً . قال تعالى : ﴿ إن الذين هاجروا وباهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله ﴾ ، الخ ؛
قلت : ويعلم من قصة حاطب بن أبى بلتع أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يحبون حماية
أموالهم بمكة . ولذا أراد حاطب أن تكون له يد عليهم ، إذ فاته قرابته منهم ، فكان من أمره كما

(١) قبل : لما كان أبى طالب أكبر ولد عبد المطلب احتوى على أملاكه ، وحازها وحده على عادة
الجاهلية . من تقديم الأس . فبسط عقيل أيضاً بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وقال
الداودى : باع عقيل ما كان للبي صلى الله عليه وسلم ، ولمن هاجر من بنى عبد المطلب ، كما كانوا يفعلون
بدور من هاجر من المؤمنين . وإنما أمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم تصرفات عقيل إما كرمأ وجوداً ،
وإما استماله لعمل . وإما تصحيحاً تصرفات الجاهلية ، كما أنه يصحح أنكحة الكفار ، وكان على بن
الحسن يقول : من أجل ذلك تركنا نصيباً من النصف . أى حصه جدم على من أبيه أبى طالب . اهـ .
مختصراً 'عمدة العارى' ص ٥٩٢ - ج ٤ .

(٢) فات : وإليه إشارة فى كلام الخطابى . فله العيني : ص ٥٩٣ - ج ٤ ، قال الخطابى : وعندى أن تلك
الدور وإن كانت قائمه على ملك عقيل لم ينزلها رسول الله صلى الله عليه وسلم . لانهادور هجرها الله تعالى ، اهـ .

في الحديث ، فهذا دليل على بقاء قبضتهم على تلك الأموال ، وحيثذ يبع عقيل ليس بصحيح ، فالاستدلال في حيز الخفاء .

باب " نزول النبي ﷺ " الخ ، قوله : [يخيف بنى كنانة] ، أخذ المسألة من الإضافة .
قوله : [وبني عبد المطلب] الخ ، والصحيح بنى المطلب ، والعبد سهو .
قوله : [يحيى بن الضحاك] الخ ، قال ابن معين : إن ابن الضحاك لم يسمع من الأوزاعي شيئاً .
وإنما يروى من كتابه .

باب " قول الله تعالى : ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام ﴾ " ، وتفسير القيام عند البخاري أن البيت سبب لبقاء العالم ، وقيامه بمنزلة خيمة السلطان ، تكون أولها نصباً ونقضاً ، فكذلك البيت ظهر أولاً ، ثم تنقض كذلك ، وينقضه تدك الأرض ، وتنفطر السموات ، فإن رفع الخيمة يكون أمانة للرحيل ، ومن ههنا ظهرت مناسبة حديث السوفيتين من الترجمة ، وذكر السيوطي أن بين تخريب البيت والساعة مائة وعشرين سنة .

باب " كسوة الكعبة " ^(١) ، ويعلم من الروايات أن ملكاً كساها بثوب كان نسيجه من ذهب ^(٢) ، وقد رآه بعض من التابعين أيضاً ، ثم رى أين ذهب .
باب " هدم الكعبة " الخ ؛ واعلم أن وقعة الحسف متقدمة ، ثم واقعة ذى السوفيتين بعدها ، فلا قلق .

(١) أخرج الحفاظ عن عائشة ، قالت : دخل على شيبة الحجي . فقال : يا أم المؤمنين إن تباب الكعبة تجتمع عندنا فتكثر ، فنزعها ، ونحفر آباراً فنمقتها ، وندفها لكي لا تلسها الحائض والجنب . قلت : بنس ما صنعت . ولكن بها ، فأجعل ثمنها في سبيل الله وفي المساكين . فإنها إذا نزعتم عنها لم يصر من لبسها من حائض أو جنب ، الخ ؛ ص : ٢٩٧ - ج ٣ ، واثبت بهذه الرواية . لتعلم مسألة البركات ، ثم ذكر الحفاظ فصلاً ، في أول من كساها ، الخ ، فطيراجع .

(٢) قال الحفاظ ، بعدما أطال الكلام في تعليق قتاديل الذهب في الكعبة ، والمساجد : قد صح النهي عن استعمال الحرير والذهب ، فلما استعمل السائق الحرير في الكعبة دون الذهب مع عنايتهم بها ، وتعظيمها ، دل على أنه بقي عندهم على عموم النهي ، وقد نقل الشيخ الموفق الإجماع على تحريم استعمال أواني الذهب ، والقتاديل من الأواني . بلا شك ، واستعمال كل شيء بحسبه " فتح الباري " ص ٢٩٦ - ج ٣ (*) .

باب " ما ذكر في الحجر الأسود " وفي الروايات (١) أنه يمين الله في الأرض ، ووضع اليدين عليه يقوم مقام المصافحة ، فلا بأس أن يكون أصلاً للمصافحة باليدين ، ثم إن تقيله ثابت شرعاً ، فليكن أصلاً لتقيل تبركات الصالحين ، وقبل عمر بن عبد العزيز المصنف ، وأباح أحمد تقيل الروضة المطهرة ، وتخير منه الحافظ ابن تيمية ، فإنه لا يجوز عنده ، ثم إن الرفع عند الحجر الأسود على هيئة في الصلاة باستقبالها القبلة ، إما على الصفا والمروة ، فإن شاء رفعهما ، كما في الدعاء ، أو كما في الصلاة ، وإما في الجمرتين الأولى والوسطى ، فیرفعهما كما في الدعاء ، وهو عن أبي يوسف ، عند الطحاوي .

باب " إغلاق البيت " ، وهو جائز عندنا أيضاً ، فإنه ليس مسجداً ، وقد علمنا أن القبلة عندنا هو الهواء ، خلافاً للشافعي ، فتجوز الصلاة عندنا أمام الباب ، وهو مفتوح .

باب " الصلاة في الكعبة " وقد مرّ الكلام فيه مبسوطاً .

باب " من لم يدخل الكعبة " : واعلم أن النبي ﷺ لم يدخل مكة في صلح الحديبية ، ثم لم يدخل البيت في عمرة القضاء ، وعمرة الجمرات لمكان الأصنام فيها ، ودخل فيها في فتح مكة وطهرها من الأصنام ، ولم يدخل فيها في حجة الوداع ، ويستحب الدخول فيها إن تيسر بدون الرشوة ، وإلا لا .

باب " الرمل في الحج " وعن ابن عباس أنه كان مصلحة ، وليس بسنة ، وعند الجمهور سنة في الجوانب الأربعة ، كما ثبت في حجة الوداع ، فكان تشريعاً لمصلحة فقط ، وإن كان في عمرة القضاء مصلحة ، فاعلمه ، وقال الحنفية : كل طواف بعده سعى ، ففيه رمل ، وإلا لا ، فإن سعى القارن سعى الحج بعد طواف القدوم ، لا يرمل في الزيارة ، وإن سعى بعد الزيارة يرمل فيها ، وأما المتمتع ، فلما لم يكن له طواف القدوم يسعى بعد الزيارة لحجه ، ويرمل فيه ، وإن أراد

(١) قال الخطابي : وقد روى في بعض الحديث أن الجميع يمين الله في الأرض ، والمعنى أنه من صالحه في الأرض كان له عند الله عهد . فكان كالعهد تمقده الملوك بالمصافحة لمن يريد موالاته ، والاختصاص به . وكما يصفق على أيدي الملوك للبيعة ، وكذلك تقيل اليد من الختم للسادة والكبراء ، فهذا كالتقيل بذلك ، والتشبيه به . وانه تعالى أعلم . ص ١٩٢ - ج ٢ " معالم السنن " ، ونقل الحافظ عن المحب الطبري معناه أن كل ملك إذا قدم عليه الواقعة قبل بيته ، فلما كان الحاج أول ما يقدم يسن له تقيله ، نزل منزلة يمين الملك . والله المثل الأعلى : ص ٣٠٠ - ج ٣ " فتح الباري " .

أن يقدم السعى ، فله أن يطوف قنلاً ، ثم يطوف بين الصفا والمروة ، ثم يطوف للزيارة ، وحينئذ لا يسعى بعدها لأدائه بعد طواف النفل .

باب " استلام الركن بالحجر " ، والطواف المذكور فيه هو طوافه للزيارة ، لا للقعود ، لأنه لم يرمل فيه .

باب " من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين " ، هكذا مذهب محمد رحمه الله تعالى .

باب " من طاف بالبيت " الخ ، قوله : [ذكرت لعروة] الخ ، وفي لفظ الحديث

اختصار غل توجه إليه الشارحون ؛ وحاصله التعريض بمذهب ابن عباس ، وكان مذهبه أن الحاج إذا وقع بصره على البيت انفسخ إحرامه للحج من غير اختيار منه ، فإن بدا له أن يحج فقط ، فعليه أن لا يشاهد البيت ، ويذهب كما هو إلى عرفات ، فيقف بها (١) .

قوله : [فأخبرتني عائشة] ، قلت : وهذا لا يرد عليه ، لأن كلامه في المفرد ، وهذا للقارن ، فإن النبي ﷺ كان قارناً ، ولكن السلف لم يكونوا يتعمقون هذا التعمق ، وكان من دأبهم أنهم إذا وجدوا فعلاً في الباب عن النبي ﷺ أتوا به ، وإن غاير يسيراً [ثم لم تكن عمرة] أى متميزة عن الحج ، وقد مر منى التنبه على أن الرواة يعتبرونها عند تمييزها من الحج ، والحل بعدها .

قوله : [فلما مسحوا الركن حلوا] الخ ، ولا دخل لهذه القطعة في رد ابن عباس ، إنما ذكرها استطراداً ، ثم هلطنا إشكال ، بأن الحل لا يكون بعد المسح ، بل بعد السعى ، وأجاب عنه الجمهور أن المعطوف محذوف ، أى مسحوا الركن وسعوا ؛ قلت : مسح الركن كناية عن الفراغ ، كما يدل عليه قوله :

ولما قضينا من منى كل حاجة ، • ومسح بالاركان من هو ماسح ،

وشدت على دم المهارى رحالنا ، • ولم ينظر الغادى الذى هو رانح ،

أخذنا بأطراف الأحاديث بيتنا ، • وسالت بأعناق المطى الأباطح

باب " طواف النساء مع الرجال " يعنى لم يكن بين طواف الرجال والنساء امتياز

(١) قالت : وفيما ضبطه صديقنا مولانا عبد العزيز الكاملقورى من كلام إمام العصر رحمه الله هكذا : قال ابن عباس : من كان أحرم بالحج ، ولم يسق الهدى ، فإذا طاف بالبيت انفسخ حجه إلى العمرة ، وتمت عمرته قبل أن يسعى لها ويحلق ، وأما الجمهور فلا بد عندهم لإتمام العمرة من أربعة أمور : الإحرام ، والطواف ، والسعى ، والحلق ، اهـ . فبين هذا وبين ذلك فرق ، فيرجع إلى الشروح ، وليحرر مذهب ابن عباس . [من المصحح البنورى]

باعتبار الوقت ، بل كان باعتبار المكان ، فكان الرجال يطوفون بالبيت قريباً منه ، وكانت النساء يطفن من حولهم ، وإذن ذاتين تكون أوسع .

قوله : [رأيت عليها درعا مورداً] أى وقع بصرى عليها اتفاقاً فرأيتها كذلك ، وفي كتب الطحاوى أن حجاب أمهات المؤمنين بعد نزول الآية كان بالشخص بخلاف العامة ، فإن النظر إلى الوجه والكفين يجوز فينب بشرط الأمن .

باب " الكلام فى الطواف " أشار إلى حديث الترمذى أن الطواف بالبيت ، وإن كان صلاة ، إلا أن الكلام فى خلاله جائز ، وكذا الأفعال الأخر ، كما أن النبى ﷺ قطع خيطاً ربطه لإنسان ، وهو يطوف .

باب " يطوف بالبيت عريان " الخ ، وستر العورة ، وإن كان فرضاً فى الخارج ، إلا أنه فى الحج من الواجبات ، فهو من واجب الشيء مع كونه الشيء الواجب ^(١) .

باب " إذا وقف فى الطواف " الخ ، وهو مذهب أبى حنيفة ، فلو أقيمت الصلاة خلال الطواف بتركه ، ثم يقى ، ويتم ما يقى ^(٢) لأن الصلاة ليست بأجنبية ، وكذا يجوز مرور الطائف أمام المصلى .

باب " طاف النبى ﷺ ، وصلى لسبوعه ركعتين ، وقال نافع : كان ابن عمر يصلى لكل سبوع ركعتين " - يعنى لم يكن يجمع بين الأطوفة ، ثم يركعتها - ولكن كان يطوف ، ثم يصلى له . وكذلك يطوف آخر ، ويصلى له ، فلم يكن يجمع بين ركعتيها مرة واحدة .
قوله : [سألت ابن عمر] الخ ، يشير إلى مذهب ابن عباس ، وصرح به جابر .

باب " من لم يقرب الكعبة " الخ ، وفيه تصريح أنه ﷺ طاف طوافين : الأول عند القدوم ، وهو عندنا المعرة ، والثانى بعد عرفة ، ولم يثبت فى تلك الأيام طوافه للنفل إلا بالليل ، كما عند السبكي ، وذلك لثلاث تنفوش على الناس مناسكهم ، فيختبطوا فيها .

باب " من صلى ركعتي الطواف خارجاً من المسجد " الخ ، قال الحنفية : إن الأفضل أن

(١) لعل المراد أنه من واجبات الشيء مع كونه واجباً من قل فى نفسه ، فاتصف بالوجوب من جهتين . [المصحح البنورى]

(٢) هذا إذا طاف أكثر الأشواط ، وإن طاف أقل ، وبقي أكثر ، فيستأنف الطواف بعد الصلاة ، راجع " شرح المناسك للقارى " [المصحح البنورى]

يصلها عند المقام إن تيسر ، وإلا ففي المسجد الحرام حيث شاء ، وإلا ففي الحرم ، فإن صلاها خارج المسجد أجزأه أيضاً .

قوله : [وصلى عمر خارجاً من الحرم] أى بنى طوى ، وإنما فعل ذلك لأنه طاف بعد الصبح ، وكان لا يرى النفل بعده مطلقاً حتى تطلع الشمس ، كما قلنا ، وقد بَوَّبَ عليه الطحاوى أيضاً .

قوله : [فطوى على بعيرك] الخ ، أى من وراء الناس .

قوله : [ولم تصل حتى خرجت] الخ ، لا أدري ماذا أراد به ، خروجها من الحرم ، أو مكة ، أو المسجد الحرام ، ولو تعين لنفعتنا في مسألة الأوقات المكروهة ، لكنها بين يدي النبي ﷺ .

باب " الطواف بعد الصبح " الخ ، ونقل فيه آثاراً متعارضة ، ولعل المرجح عنده ما ذهب إليه عمر على ما أظن ، ثم إنه لم يرد لفظ " نحوه " ههنا ، وزاد بعد العصر في " باب المواقيت " لأنه لما ثبت عنده الركعتان بعد العصر عن النبي ﷺ ، وإن اختلف الناس في تخريجها ، أراد أن يدرجها في هذا اللفظ ، بخلاف الصبح ، فإنه لم يعبأ بما في السنن ، وذهب إلى المنع مطلقاً ، ولعل عاتكة كانت تجوزها مع كراهتها لإياها .

باب " الطواف بعد الصبح والعصر " ، ولا بد أن يكون البخارى واقتنا في المسألة ، أما عمر فآثره موافق لنا قطعاً ، بخلاف أثر ابن عمر ، أما حديث عائكة ، فلا حجة لنا فيه ، فإنه راجع إلى التشفيغ على الصلاة في نفس الطلوع والغروب ، وهذا بما لا نزاع فيه لأحد .

باب " المريض يطوف ركباً " ، واعلم أن المشى في الطواف واجب عندنا ، ولا جزاء إن تركه من عنز ، غير أنى أتردد في المسألة ، كما قال صاحب " الهداية - عند شرح قول القدورى : " ويلزمه السهو إذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ، ليس منها - : إن هذا يدل على أن بحجة السهو واجبة ، وهو الصحيح ، لأنها تجب لجبر نقصان ممكن ، في العبادة ، فتكون واجبة كالدماء في الحج ، وإذا كان واجباً لا يجب إلا ترك الواجب ، الخ . فقيه إيماء إلى أن النقصان يعتري في الحج بترك الواجب ، ثم يجبر بالدم ، ولا تفصيل فيه بين عنز وعدمه ، فلم أنه يجب الدم بترك واجب من الحج مطلقاً ، هكذا يستفاد من بعض الكتب ، وعدد في " البدائع " ستة واجبات ، ثم قال : لا يلزم بتركها جناية ، فترددت أن حكم سائر الواجبات ذلك ، أو هو مقصور على تلك الستة ، ولا ورود على الركوب في الطواف ، فإنه من الستة التي صرح " البدائع " أن لا جناية بتركها ، أما المصنف فعمله على المرض ، أما ترجمة المصنف ، والحديث الذي أخرج لها فقه كلام ،

وهو أن حديثه في حجة الوداع كما جاء مصرحاً عند أبي داود: ص ٢٥٩ - ج ١ عن ابن عباس أنه طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن، وركبه في تلك الحجة، لم يكن من أجل المرض، بل كان لأن يراه الناس، وليسألوه عما هم سائلون، كما هو عند مسلم: ص ٤١٣ - ج ١، وحيث لا يطابق الحديث الترجمة، فانها في الركوب من أجل المرض، والحديث في الركوب لرؤية الناس، فاضطر الحافظ هنا إلى الاستمالة من حديث أبي داود: ص ٢٥٩ - ج ١ عن ابن عباس، بلفظ: قدم النبي ﷺ مكة، وهو يشتكي، فطاف على راحلته، الخ؛ قلت: وفي إسناده يزيد بن أبي زياد، وفيه لين، ولذا لم يخرج عنه البخاري، وهذا هو الراوي لحديث البراء في ترك رفع اليدين، وحديث القميص في كفته ﷺ عند أبي داود، فلما رأيت أن ترجمة البخاري تتوقف على حديثه في الطواف راكباً، قلت: إنه لا يكون إلا قوياً، لأننا لو سلطنا ضعفه لزم أن تنفي ترجمته على حديث ضعيف جداً، وهذا لا يليق بشأن المصنف، وحيث وسع لي أن أمسك بحديثه في الترك أيضاً. وبالجملة لما اضطر الحافظ إلى إثبات ترجمته تمسك من حديثه، وهذا هو الذي - لما روى الترك - تكلم عليه الحافظ، وجهر بضعفه، حتى سمعه من قرب ومن بعد، فهذا خبرهم عند الوفاق، وذلك مخبرهم عند الخلاف^(١).

باب "سقاية الحاج"، واعلم^(٢) أن خدمات الحج كانت موزعة عليهم في الجاهلية، فكان

(١) قلت: وأيضاً وجدت فيما كتبت عن الشيخ أن طوافه مشتقاً كان في فتح مكة، أو عمرة القضاء؛ قلت: وحيث ترجمته تكون نافذة إلى هذا الحديث، ولما لم يكن هذا الحديث على شرطه لم يخرج، واكتفى بحديث في حجة الوداع، وإن لم يكن فيه الركوب من أجل المرض، ومثله ربما يفعله المصنف، فيترجم نافذة إلى حديث في الخارج، ثم يخرج حديثاً آخر مناسباً على شرطه، وإن لم يكن صريحاً فيه، أما الحافظ فيظهر من كلامه أنه أيضاً في حجة الوداع، لأنه قال: إنه يحتمل أن يكون فعل ذلك - أي الطواف راكباً - للأمرين، أي للاشتكا، ولأن يراه الناس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) أخرج أبو عبيد في "كتاب الأموال" ص ١٠٨ - ج ١ عن لفظ خطبة النبي صلى الله عليه وسلم: إلا إن كل دم ومال، ومأثرة كانت في الجاهلية، فهي تحت قدمي إلا سداة البيت، وسقاية الحاج، قال أبو عبيد: السداة خدمة البيت، قال الحمصي على كتاب "الأموال": قال ابن هشام: كان قصي - أول كعب بن لؤي - أصاب ملكاً أطاع له به قومه، فكانت إليه حجابة البيت، والسقاية، والرفادة، والتدوية، والولاء، فلما كبر ودق عظمه، وكان عبد الدار يكرهه، وكان عبد مناف قد شرف في زمان أبيه، وذهب كل مذهب، وعبد العري، وعد، فقال قصي لعبد الدار: أما والله لأخفئك بالقوم، وإن كانوا قد شرفوا عليك، لا يدخل رجل منهم السكبة حتى تكون أنت تفتحها له، ولا يعقد قرعش لواء لحرسها إلا أنت يديك،

مفتاح البيت في بني شية ، وهو إلى اليوم كذلك ، وكانت السقاية في بني عبد المطلب ، فلما ظهر الإسلام وانقضت رسوم الجاهلية ، تكفل بها العباس ، وإن كانت حقاً لبني عبد المطلب في الجاهلية ، فقام بهامدة عمره ، ولذا كان يتمجل في أيام منى ، فكان كذلك إلى زمن علي ، فلما استخلف على ادعى السقاية ، وكان أحق بها لكونه معلطياً ، غير أن ابن عباس لما شهد بأنها كانت انتقلت إلى أبيه العباس تركها في أيديهم ، ولم ينازعهم .

ثم إن بني أمية بنوا في زمنهم حوضاً آخر . وكانوا يحصلون فيه لبناً وعسلاً طمعاً في أن يرد الناس حوضهم ، وتكون السقاية لهم ، غير أن الناس لزموا حوض ابن عباس ، وآثروه على اللبن والعسل .

باب " ما جاء في زمزم " ، واعلم أنه قد علم العلماء وعلت الأمة أن ماء زمزم لما شرب له ، لحفظه كل في زمن حجه ، ودعا بما بلغت إليه أمنيته ، فذكر الحافظ أنه دعا أن يرزق حفظ الذهبي ، فلما تشرف من زيارة البيت ثانياً رأى أن حفظه قد فاق عليه ، وكذلك دعا السيوطي أن يرزق الحذاقة في ستة فنون ، قلت : وتلك الفنون تكون من فنون الدين ، وإلا فالفنون العقلية ، فانه كان قاصلاً بعدم جوارها ، وهكذا الشيخ ابن الهمام ، لما بلغه دعا بأن يرزق الاستقامة على الدين ، والوفاء على السنة البيضاء ، وياله من دعاء سبق الأدعية كلها ، أقول : ولعل مراد الحافظ من زيادة الحفظ على الذهبي في حق المتن ، والعلل ، أما في حق الرجال فلا أراه فاق عليه .

ثم إن الشيخ ابن الهمام كما اتقى الحافظ في دعائه كذلك اقتفاه في التصنيف أيضاً ، حيث صنف

ولا يشرب أحد بمكة إلا من سقائك ، ولا يأكل أحد من أهل الموسم طعاماً إلا من طعامك . ولا تطلع فريش امرأة من أمرها إلا في دارك ، فأعطاه دار الندوة ، والحجابة . واللواء ، والسقاية . والرفادة . وكانت الرفادة خرجاً تفرجه فريش في كل موسم من أموالها إلى قصي ، فيصنع به طعاماً للحاج . فيأكله من لم يكن له سعة ولا زاد ، ثم هلك قصي ، ثم إن بني عبد مناف أجمعوا وحلفوا أن يأخذوا ما بأيدي بني عبد المطلب بما كان قصي جعل إلى أيهم ، فبينما الناس قد أجمعوا للحرب إذ تداعوا إلى الصلح ، على أن يعطوا بني عبد مناف السقاية ، والرفادة ، وأن تكون الحجابة ، واللواء ، والندوة لبني عبد المطلب . كما كانت . فعلموا ، ورضى كل واحد من العريقين بذلك ، فلم يزالوا على ذلك حتى جاء الله بالإسلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما كان من حلف في الجاهلية فإن الإسلام لم يزد إلا شدة ، اهـ . باختصار : ص ٨٧ - ج ١ . ثم كانت السقاية يوم الفتح بيد العباس بن عبد المطلب ، والسداة بيد عثمان بن طلحة ، فطاول رجال من بني هاشم لأخذ المفتاح ، فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عثمان بن طلحة . وقال : خذوها حادثة تالده ، لا يزعها منكم إلا ظالم ، انتهى .

في سفر الحج رسالة في أحكام الصلاة سماها - زاد الفقير - وهي رسالة جيدة في أحكام الصلاة ، ولعله قد كان بلغه أن الحافظ أيضاً صنف رسالة في سفره ، سماها "نخبة الفكر" ، ولعل الشيخ استجاز من الحافظ كتابته ، ولا أراه أن يكون لقيه ، وذلك لأنه نقل روايته في "الفتح" عن الحافظ ، وذكره عن لفظ شيخنا ، فهذا يدل على تلذه ، ولا أقل من أن تكون كتابته ، والله أعلم .

قوله : [جبرائيل] "وليل" بالعبرية الله ، و"الجمرة" القوة ، و"الميكاء" الماء ، و"الإسراف" الصور ، ذكر الشيخ الأكبر أن الله تعالى أسماء إبلية ، وإلهية ، والإبلية تستعمل في الملائكة كجبرائيل ، وغيره ، والإلهية تستعمل في سائر خلقه .

قوله : [متلة حكمة وإيمان] ، الخ ، وتلك كانت حقيقة الإيمان على ما مر تحقيقها . ولا ريب أن تلك الحقيقة لا تنهب ذرة منها ، إلى جهنم . والله تعالى أعلم بالصواب .

باب "طواف القارن" ، وأعلم أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسمى سميئاً ، فإنه قد أحرم بإحرامين ، فيطوف لحجه ، ويسمى له ، وكذلك يطوف لعمرته ويسمى لها ، غير أن المتمتع يتحلل بعد الفراغ عن أفعال العمرة ، وهذا يبق حراماً إلى يوم النحر لمكان إحرام الحج ، وإن كان فرغ من أفعال العمرة ، ولا فرق بعدها بينه وبين المفرد عندنا أيضاً ، فيطوف للزيارة طوافاً واحداً ، وللصدر طوافاً واحداً ، ويحلق حلقاً واحداً ، ثم يخرج من إحراميه معاً ، وإتمام الكلام في تمدد الطواف والسعي عند دخوله مكة ، لحسب ، قلنا : إن عليه طوافين وسعيين ، وقال الإمام الشافعي : إنه يطوف طوافاً واحداً وسعياً واحداً للقدوم ، ثم يطوف يوم النحر عن حجه وعمرته طوافاً واحداً ، وبعبارة أخرى إنه لا فرق بين القارن والمفرد عنده إلا بحسب الإحرام ، فإن القارن يحرم بهما ، والمفرد يحرم بالحج فقط ، أما بحسب المناسك فقال : إن العمرة دخلت في الحج إلى يوم القيامة . يعني به أن أفعالها دخلت في أفعال الحج ، فطوافه عن واحد ينوب عن آخر ، وقلنا : إن دخولها إنما هو في زمان الحج لا في أفعاله ، فيأتي بها منفرداً ، وبالحج منفرداً ، ولا تتداخل العبادتان من غير الجنس ، وبعبارة أخرى إن العمرة أربعة أفعال : الإحرام ، والإحلال ، والطواف ، والسعي ، وقد قلنا بتداخل اثنين منها ، فإحرام القارن وإحلاله واحد عندنا أيضاً ، ولا تتداخل في الطواف ، والسعي ، لأنهما مقصودان ، وقال الشافعية بالتداخل فيهما أيضاً ، فلم تبق العمرة عندهم إلا كالنعاء (١) .

(١) قلت : ومن ههنا تين لك السر في أفضلية القرآن عندنا . وأفضلية الأفراد عنده . فإن القرآن عدا ترقى بالنسكين ، وإتيان بالعبادين ، أما الأفراد . فهو عبادة واحدة . فكيف تعضل على عبادة

إذا علمت هذا ، فاعلم أن الشافعي تمسك من قوله : « أما الذين جموا بين الحج والعمرة ، فأنما طافوا طوافاً واحداً ، فإنه يدل على أن القارين طافوا طوافاً واحداً ، وحسب ذلك عن نسكهم . الحج والعمرة ، قلت : وظاهره يخالف الأئمة كلهم ، بل يخالف الشافعية أيضاً ، فإنه لا نزاع في أن النبي ﷺ طاف ثلاثة أطوفة في الحج : طوافاً حين قدم ، وطوافاً آخر يوم النحر . ثم طوافاً للصدر . فعلى الشافعية أيضاً أن يطلبوا له سيلاً ، فقالوا : معناه طواف واحد للحج والعمرة . وقلنا : بل للحل منها ، وسيأتي تقريره ، فإذا ثبت أن النبي ﷺ ومن كانوا على إحرامه لم يكتفوا بالطواف الواحد ، بل طافوا ثلاثة أطوفة ، لم يبق النص حجة لهم ، ونزل الأمر إلى تخاريج المشايخ ، فخرج الشافعية أن طوافه الأول كان للقدم ، وقلنا : إنه كان للعمرة . وإنما لم يطف النبي ﷺ للقدم ، لئلا يزيد عدد أطوفته ﷺ على أطوفة سائر الناس الحاجين معه عامداً ، فإنه كان فيهم مفردون ومتعمدون ، وليس لهم إلا ثلاثة أطوفة ، فلو زاد النبي ﷺ رابعاً لاختل عليهم مناسكهم ، فاستحب أن تبقى شاكلته ، كشاكلته سائر الناس ، ولذا لم يطف للنفل إلا في الليل على ما مر من البيهقي ، وإن فاه البخاري لأنه ليس في النفل استتباع ، وإنما هو حاله الانفرادي ، ولما كان طواف القدم سنة لم تجب بتركه جناية عندنا ، وأقر به الطحاوي أيضاً أن النبي ﷺ لم يطف للقدم عامداً ، وإن حملاه على التداخل بين طواف القدم والعمرة ، فله أيضاً وجه ، وإذن لا يحتاج إلى أن ندعي أن النبي ﷺ لم يطف للقدم ، بل لنا أن نقول بالتداخل ، ولكني لم أجد أحداً من الفقهاء كتب التداخل . نعم صرحوا أن ترك القدم لا يوجب الدم لكونه سنة ، ولا دم بتركها ، أما الثاني فهو للزيارة ، وعندهم للحج والعمرة ، فلا فرق إلا في التخريج ، فنقول في الجواب : إن الطواف بهذه الصفة بأن يقع الواحد عن الحج والعمرة معاً ليس إلا واحداً ، لا أريد به النيابة ، أو البدلية ، بل المراد أن المحل كان محل طوافين ، ثم طاف فيه طوافاً واحداً ، على حد قوله :

وخيل قد دلفت لهم بجليل ، تحية بينهم ضرب وجيع

لا يريد به بدلية الضرب الوجيع ، ولا نيابته ، مكان التحية ، بل كونه حل محل التحية ، وهكذا أقول في عدد الأطوفة : إنه كان محل طوافين للحج والعمرة ، ولكنه طاف في المحل الذي اقتضى طوافين ، طوافاً واحداً فقط ، دون التعرض إلى البدلية والنيابة ، وههنا لفظ آخر لابن عمر ، وهو قوله : طاف لهما طوافاً واحداً ، وهو أصرح لهم ، وأدل على مرادهم بخلاف حديث عائشة ، فإنه

تضمنت عبادتين ؟ فإن الطائيا على متن البلاء ، وأما الشافعي . قلنا لم يكن عنده بينهما فرق إلا في الإحرام لم تبق مزية للقرآن على الأفراد عنده ، فساخ له أن يذهب إلى أفضلية الأفراد ، فاعلم

لم يكن في حديثهما لفظ "لها" وهو يشير إلى تخريجهم أن الطواف الواحد كان للحج والعمرة ، وإن كان لغيرهما طواف آخر أيضاً ، وجوابه أنه لم لا يجوز أن يكون المراد من طواف الحج طوافه للقدم ، دون الزيارة ، كما فهمه الشافعية ، وحيث أنه طاف للقدم والعمرة طوافاً واحداً ، وذلك صحيح عندنا أيضاً ، وفي بعض الروايات عن ابن عمر ما يدل على ذلك ، أن التداخل إنما كان بين طوافه للعمرة والقدم ، دون الزيارة ، كما في قوله في الحديث الآخر من ذلك الباب ، ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول ، فإنه صريح في أنه جعل طواف القدم طوافه للحج والعمرة ، ونحن نلتزم التداخل بينهما أيضاً ، ولنا أن نقول : إن هذا التخريج اجتهد منه فقط . ولا نصر عنده ، وإنما يقوم ذلك حجة علينا ، إذا ثبت بياناً من جهة النبي ﷺ ، وإلا فكله من مقاييس الرواة . ولا يمكن الإطلاع على نية أحد إلا من جهته ، فمن أخبرك أن طوافه يوم النحر كان لحجته و عمرته ، ولم يكن لحجته فقط ، فهذا تخريج منه لا غير ، نعم لو أتيت بنص من صاحب الحج أنه كان كذلك لكان لك حجة . ثم إنك إن تمسكت من اجتهد هؤلاء الرواة . ملأ أيضاً أن نحتاج اجتهد على . أعلم الناس بمناسك رسول الله ﷺ ، وكفانا سلفاً وقُدوة ، ثم إن قوله : ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول ، لا يستقيم على مذهب الشافعية . فإن الطواف الأول عديم للقدم ، ولا دخل للعمرة عديم فيه ، فإذا تعرض إليه ، إلا أن يقال : إن طواف العمرة يصح أن يدخل عديم في القدم أيضاً ، كما يصح أن يدخل في الزيارة . كما في "مختصر المزني" . وهو - غال الطحاوي - وإن كان في عامة كتبهم أنه لا يدخل إلا في الزيارة .

وجملة الكلام أن النبي ﷺ أول ما دخل مكة بدأ بالطواف ، وهذا القدر متفق عليه ، ثم هو طواف للقدم عند الشافعية . وطواف للعمرة عندنا سواء ؛ قلت : إن النبي ﷺ ترك طواف القدم ليكون شأنه ، وشأن الناس في المناسك سواء ، أو التزمت تداخله في العمرة ، أو قلت : إن الطواف الواحد حل لـ الطوافين . فذلك كله إليك . فإن المعنى واحد ، والاختلاف في الأنظار لا غير . وأحسن الأجوبة ما أجاب به شيخنا ومولانا "محمود الحسن" أن عائشة إنما أرادت من قولها : الطواف الواحد . طافوا طوافاً واحداً الطواف للحل منهما ، ولا ريب أنه واحد عندنا أيضاً . لأن إحرامهما لما كان واحداً ، وجب أن يكون الإحلال عنهما أيضاً واحداً ، وهو بطواف الزيارة . فالقارن إذا طاف طواف الزيارة ، حل من إحراميه ، والذي يدل على هذا المعنى ما رواه عائشة في البخاري ، ومسلم . فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبالصفاء ، والمروة ،

ثم حلوا ، ثم طافوا ، طوافاً آخر . بعد أن رجعوا من منى لحجهم . وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة ، فأتوا طافوا طوافاً واحداً ، انتهى . وهذا صريح في أن محط كلامها الفرق بين القارنين ، وغيرهم في حق الحل ، تعني به أن المتمتعين حلوا من عمرتهم بطوافها ، ثم حلوا من إحرام الحج بطوافه ، واحتاجوا إلى طوافين : طواف للحل عن عمرتهم ، وطواف آخر للحل عن حجهم ، وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة ، فلم يحلوا منهما إلا بطواف واحد ، ولم يطوفوا للحل طوافين ، كالمتمتعين ، وأصرح منه ما عند مسلم ، فقال النبي ﷺ : من كان معه هدى ، فليل بالحج مع عمرته ، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً ، وكذا ما عند البخاري في " باب ركوب البدن " ، ثم لم يحل من شيء حرم منه حتى قضى حجه ، وفيه : فطاف لها طوافاً واحداً ، فلم يحل حتى حلّ منهما جميعاً ، كل ذلك دليل على أن المقصود الأصل يان الحل دون وحدة الطواف أو تعدده ، كما فهمه الشافعية ، ثم العجب أنهم شرحوا قول ابن عمر : ماشان الحج والعمرة إلا واحداً أيضاً بمتله ، فقالوا : معناه إذا كان التحلل للحصر جائزاً في العمرة ، مع أنها غير محدودة بوقت ، فهو في الحج أولى بالجواز ، - كذا قاله القسطلاني - فإذا كان عتدم شأن الحج والعمرة واحداً - يعني في الحل - فكذلك عندنا معنى طوافها ، فانه أيضاً واحداً - يعني لأجل الحل منها - لكنهم نسوه ههنا ، أو تناسوه :

أصم عن الشيء الذي لا أريده * وأسمع خلق الله حين أريد

وعندنا قول ابن عمر في حق المانع ، أى ما يمنع عن العمرة ، فهو يمنع عن الحج أيضاً ، كما يؤيده السياق .

ولنا أنه ثبت^(١) عن علي ، وابن مسعود ، ومجاهد بأسانيد قوية عند الطحاوى أن القارن يطوف

(١) قال الدارقطني في " سنه " : ثنا أبو محمد بن صاعد ثنا محمد بن يحيى الأردى ثنا عدة بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصص أن النبي صلى الله عليه وسلم ضف مرفوف . وسى سعيين ، ثم قال الدارقطني : يقال : إن محمد بن يحيى حدث هذا الحديث من حفظه ، فوهم في منه . والصواب بهذا الإسناد أنه عليه السلام قرن الحج والعمرة . وليس به ذكر للطواف ، ولا للسعي ، وقد حدث به محمد بن يحيى على الصواب مراراً ، ويقال : إنه رجع عن ذكر الطواف والسعي . قالت قوله أخذت به من حفظه ، فوهم لم ينسبه إلى أحد ممن يعتمد عليه ، وكذا قوله : إنه رجع عنه : والظاهر أن المراد أنه سكت عنه ، وإذا ذكر هذه الزيادة مرة وسكت عنها مرة لعدم لالتراك الزيادة ، ولو كان في الحديث علة أخرى غير هذا لذكره الدارقطني ظاهراً : وفي " المحلى " لابن حرم : روياً من طريق حماد بن - حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم الحنفي أن النبي بن معد قرن بين الحج والعمرة . فطاف لها طو -

طوافين ، ويسمى سعيين ، وهل تعرف علياً من هو ١٤ :

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته ، • واليت يعرفه والحل والحرم ١

وسمى سعيين ، ولم يحل بينهما ، وأهدى ، وأخبر بذلك عمر بن الخطاب ، قال : هديت لست نيك صلى الله عليه وسلم ، انتهى كلامه . والنسخ وإن لم يدرك عمر ، ولا الصبي ، فقد قال أبو عمر في أوائل "التحيد" : وكل من عرف ، فإنه لا يأخذ إلا عن ثقة . فتدليسه وترسيه مقبول ، فراسيل سعيد بن المسيب ، ومحمد ابن سيرين . وإبراهيم النخعي عندهم صحاح ، الخ : ص ٣٤٣ - ج ١ "المجوهر النقي" .

قلت : ثبت من كلام العلامة تعدد الطواف والسعي للقارن كلاهما ، وقه الحمد ، وإنما اكتفينا بهذا القدر لأن لنا في اقتداء علي ، وابن مسعود ، كفاية ، وأثرهما قد روى من غير وجه ، بعضه ضعيف ، وبعضه قوى ، وقد أتى العلامة بأسانيدهما مالا شك في ثبوتها ، فليراجع "المجوهر النقي" .

وعندى مذكرة الشيخ رحمه الله في طواف القارن ، وكنت قد نقلتها من قبل ، ووقع في النقل سقط أيضاً ، ومع هذا اغتنمت ذكرها هنا بلفظه ، فليتنم ، وليستدرك السقط من أمكن له ذلك (*) .

قال : حديث ابن عمر ، ثم قدم ، فطاف لها طوافاً واحداً ، أكثر ألفاظه وطرقه تدل على أنه الطواف عند القدم ، وكان واحداً لها ، وهو من باب قوله : ماشان الحج والعمره إلا واحد ، فكذا إحرامهما ، وإحلالهما لاغيرهما ، سواء كان للعمرة ، واندرج فيه القدم ، كما عند الحنفية ، أو عكسه كما هو مذهب الشافعية ، على ما حكى عن "مختصر المزني" ، وكذلك هو في "الأم" ، وإنما تركه ليكون أمر الناس واحداً في ثلاثة أطراف ، ونظرنا نظير ترجمة البخاري "باب المصتمر إذا طاف طواف العمرة" ، ثم خرج ، هل يجوز من أطراف الوداع ، وما عند البخاري : ص ٢٣٣ - ج ١ عن ابن عمر أنه طاف طوافاً واحداً ، ثم يقبل ، ثم يأتي منى - يعني يوم النحر - ودفعه عبد الرزاق ، قال : ثنا عبيد الله (*) ، وما عنده ٢٤٣ ، وكان يقول : لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة ، ظاهر في أنه طواف يوم النحر ، وعليه مشي في "الفتح - والإرشاد" ، فنقدم هذا الطواف لها ، وعندنا للحل منها : وراجع ما نقله في "الفتح" من طواف القارن عن مالك ، وفي "الأم" - من باب الاضطباع أنه للحل "قوى ابن عباس في خلاف الترتيب : ص ٤٥٦ - ج ٣ من "الفتح" تكلم في إسناده هناك ، وسكت في ص ٨ - ج ٤ ، وأرجحه محمد في "الموطأ" على قول أبي حنيفة . إلى خصلة ، وهي سوء الترتيب في الحل ، وراجع "المجوهر النقي" [وفي كلام "الطحاوي" ص ٧٥ أن طواف الزيارة إنما هو في حال الإحرام] ، وعند مسلم ص ٤٠٤ في رواية القطان ، ثم طاف

(*) ثلاث قطعات من عبارة حفرة الشيخ إمام العصر ، كانت مكتوبة على هامش الأصل من غير تعيين لمواضعها ، فأدرجتها في الأصل بما استخرج من المواضع الملائمة لها ، وتعيين مواضعها باليقين ، كان موطأ بالمراسلة إلى ما أحال عليه الشيخ ، وأتى يشغل وقتنا ذلك ، وجعلت هذه البشارة المدرجة كل منها بين الخطي ، وإليتي لو أضافنا فصيلة الجامع من ذلك ١٢ [المصحح]

(*) هكذا في الأصل المنقول من مذكرة الشيخ رحمه الله ، ومنها سقط ، كما لا يخفى . [المصحح]

هو العمدة والأسوة في هذا الباب ، فانه أحرم بإحرام النبي ﷺ ، وصاحبه ، وراقه في حجه ، فلم يكن ليترك ما فعله النبي ﷺ ، أو يفعل ما لم يفعله ﷺ ، ثم لما كان من مذهبه . ما قد علبت لها طوافاً واحداً بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، ثم لم يحل منها حتى أحل منها بحجة يوم النحر ، وفي رواية : وكان يقول : من جمع بين الحج والعمرة كفاه طواف واحد . ولم يحل حتى يحل منها جميعاً ، فهذه على المحمل الأول .

والحاصل أن أكثر الروايات على هذا المحمل ، ولذا استشكله في " الفتح " ص ٥ - ج ٤ ، وما عند البخارى : ص ٣٣٣ ، فلمل على المحمل الثاني ، فقد جاءت الروايات على كلا المحملين . ولا يضر الحنفية . ورواية الدراوردي عند الترمذي إن كانت كلمة " حتى " فيها للغاية . فعل المحمل الأول ، وإن كانت بمعنى كي - فعل المعنى الثاني ، ولا يلزم أن تحمل الروايات كلها على معنى ، وهذا إنما كان ابن عمر يفعله إذا كان قادماً ، وإذا كان مقبلاً بمكة ، فكان يفعل ما في " الموطأ " من باب إهلاك أهل مكة ، ومن بها من غيرهم ، وفعل ذلك عبد الله بن عمر ، فكان يهل لجلال ذي الحجة من مكة ، ويؤخر الطواف بالبيت ، والسعي بين الصفا والمروة ، حتى يرجع من منى ، اه . فان قلت : إذا كان الإجزاء بالطواف الواحد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فما اعتناه الرواة بفعل ابن عمر ؟ قلت : شاهدوا فعله ، ومنه أخذوا أنه قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ، اه . وقال مالك قبله : وقد فعل ذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين أهلوا بالحج ، فأخروا الطواف بالبيت ، والسعي بين الصفا والمروة ، حتى رجعوا من منى ، اه . وهذا رد على صاحب " المهدى " في زعمه (*) أن المنتهين في ذلك العام لم يسعوا ثانياً ، وذلك يجوز في رواية عن أحمد ، ويرد عليه أيضاً ما عند البخارى عن ابن عباس . وما عند أبي داود . وكذا ما عند الطيالسي من حديث جابر في الطواف الواحد ، والسعي الواحد ، ولو متمتاً : ص ٢٣٤ على رواية أبي داود ، فمحمول على معنى أنه لم يسع كلهم على طريق سلب العموم لاعمومه ، أى مع الأمير جماعة . بل كل على حياته أرسلابعد قطع التلبية ، فانها لا تليق عند الجبرة ، وكان القطع عندهما للإشارة إلى الإرسال . ثم إن كل من حل حديث جابر عند مسلم لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه بين الصفا والمروة . إلا طوافاً واحداً ، طوافه الأول على السعي ، ولم يفرق بين من كان قارناً . أو مفرداً . وبين من كان متمتاً ، فكأنه أراد كون السعي لنفسك واحد واحداً ، أى لا يكرر السعي لنفسك واحد ، [وراجع حديث الاستجمار تو ، والسعي من النهاية ، وتكراره لنفسك واحد ، غير مشروع عند الحنفية أيضاً ، كما في " الدر المختار " ، وكذا تكرار الرمل ، وراجع " فتاوى ابن تيمية " ص ٤٤٦ - ج ٢ ، أو يريد أن السعي كان للحج ، فجعله النبي صلى الله عليه وسلم للعمرة بعد ختم الأسواط على المروة . إذ ذاك سعيًا . وكان القياس أن يستأنف ، ولم يرو في السعي الثاني في يوم النحر ، فما فعل للحج احسب للعمرة وهو نادر .

علم أنه لا بد أن يكون عنده أسوة من النبي ﷺ، أو عهد به، فانه إنما تعلم ما تعلم منه، وطاف على طوافه، والحافظ أيضاً أقر بكون أسانيدنا صالحة للاحتجاج، ولا نبات تعدد السعي طريق آخر

لحكوه، وأرادوا هذا]، فإذا كان هناك فسكان لم سعيان، كلتنت، وهذه الإرادة يصديق حديث جابر على كل محرم، ويتعين أن يكون مرادهم ذلك، فان بعضهم، كالبيهقي، على ما في "الجوهر النقي" يجعل الطواف في بعض الروايات على السعي، ويرغم أن هذا كاف في رفع الإشكال، مع أن عدم يلزم السعي الثاني للتمتع، وهذا قد قاله البيهقي، كابن القيم في حديث عائشة، وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فأنما طافوا طوافاً واحداً، اهـ. وراجع ما في "الفتح" ص ٣٣٠-ج ٣، وما عند مالك في دخول الحائض مكة، وإفراد الحج أيضاً، ص ٦٣٢-ج ٢ من البخاري، و ص ١٠٩١، و "المستد" ص ٢٤٣، وما عند الطحاوي في طواف القارن عن ابن عمر، وإذا لم يكن من مكة لم يرمل بالبيت، وآخر الطواف بين الصفا والمروة إلى يوم النحر. وكان لا يرمل يوم النحر، اهـ. وكأنه أخذه من تركه صلى الله عليه وسلم الرمل إذ ذاك، وإنما كان تركه لكونه طاف راكباً، وفي "رد المحتار عن غاية السروجي" أن القارن لا يرمل ثانياً، وهو خلاف ما عليه الأكثر أنه في كل طواف بعده سعي، وطوافه راكباً للاشتكاه، كما في "التخرج - وخلافه" ص ٨٤٩-ج ٢، على خلاف ظاهر هشيم عن يزيد بن أبي زياد في "المستد" ص ٢١٤-ج ١، وحجامة محرماً بلعى الجبل، وإنما كان في إحدى عمره، كما في "الهدى" لافي حجة الوداع، كما في "الفتح"، وراجع ص ١٥٥-ج ٤، [كما في "الأم - والهدى"، وجد الرحمن بن أذينة عند الطحاوي، ذكره البخاري: ص ٣٨٤، وزيد بن مالك في "الكسائي" ص ٤٩٦-ج ٢، وأبا الفراء السلي في "الطبقات" ص ١٦٦، والمنفعة، ومالك بن الحارث بها، وفي "التهذيب - وفي اللسان" من عبد الرحمن، وأبيه أبي نصر بن عمرو (٥)]، وما في "الفتح" حلف طائوس ما طاف أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحجه وعمرته، إلا طوافاً واحداً، اهـ. فطائوس ممن يروى، ويرى أن طوافه صلى الله عليه وسلم للزيارة وإنما كان بالليل، ومع هذا يوجه بما مر، وفي "الجوهر النقي عن مسند الشافعي" عن عطاء أنه عليه السلام سعى في عمره كسعي الأربع بالبيت والصفا والمروة، اهـ: ص ٣٣١، ومثله في "الفتح" ص ٣٧٧-ج ٣ من حديث أبي سعيد عند الحاكم، بإسقاط عمرة الحديبية، ولعل عطاء أراد بالعمرة الرابعة حجة تنافياً، ورأته في "الأم" ونسخة - الهند، ومصر - من "المستد" بزيادة، إلا أنهم رويوه في الأولى والرابعة من الحديبية، ولعله أراد بالأولى والرابعة عمرة الحديبية، صعوداً وهبوطاً في التعداد، وراجع الروايات، طواف الزاكب في "الأم"، فهي شافعية في تعدد سعيه صلى الله عليه وسلم عليه وسلم، و ص ٢١٤ من "التلخيص"، وأبو الطفيل ولد عام أحد، ورآه النبي صلى الله عليه وسلم يطوف على راحلته، وهو غلام شاب، كما في "المستد" ص ٤٥٤-ج ٥، وأبي داود: ص ٧٠٠.

(٥) لم يتبين علماً لا بالعلن ولا بالملك، لعدم تيسر المراجعة، وأدرجت مهتلاً لأنها كانت بمخاض هذه الأسطر .
[المصحح]

سلك العلامة القاضي، ثناء الله الفائق قتي في "تفسيره"، وقد ذكرناه في درس الترمذى (١).

باب "وجوب الصفا والمروة"، والسعي بينهما واجب عندنا، وركن عند آخرين،

واعلم أنه كان القياس أن يطوف القارن طوافين عند التقدم للعمرة والحج، ولم يقع هناك إلا واحد شكوه، لا يحتاج إلى اعتبار التداخل أيضاً. بل حكوا ما وقع، وأما التمتع فاتفق فيه أحدهما عن الآخر، وتميز، فقوله: كفاه طواف واحد، أى لم يقع إلا واحد سواء، اعتبر عنهما. أو عن العمرة فقط. وقولها: وأما الذين جمعوا بين الحج، قائما طافوا طوافاً واحداً، أى عنهما وعنهما، لا بالافراد على حدة. كما يقال: لابد من اثنين واثنين، قليل: كفى واحد، أى في الموضعين، لا أريد التكرار في واحد، إنما أريد تناوله للاثنتين من الطواف ضربة، فالواحد مرتين، وفي كل مرة عنهما، ولا تريد الوحدة عدداً. وراجع في عدم التمسك: ص ٣٨٦ - ج ١ خلافة، و"الفتح" ص ٤٩٧ - ج ١١ نظيراً، وراجع "الفتح" ص ٨٣ - ج ٨، وفي أطوفه ما شياً: ص ٤١٩ - ج ١ من "الصحيح" ص ٦١٧، و ص ٦١٠.

(١) قلت: وقد ذكر الشيخ ما يتعلق به، ويوضحه زيادة توضيح في "باب الزيارة يوم النحر" فأنا أتيت به، ليكون الكلام عندك في موضع واحد، قال: إن الرواة اختلفوا في تعيين مصداق لفظ ابن عمر، فجعله بعضهم طواف التقدم - كما مر -، وبعضهم طواف الزيارة، ولا حجة لهم فيه، ما لم يرجع أحدهما، ولنا أن نقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم وإن طاف لها طوافين، إلا أنها لم يكونا متميزين. أن أيهما للحج، وأيها للعمرة، وذلك لعدم تداخل الحل بينهما، فببر عته الراوى هكذا، كأنه طاف لها طوافاً واحداً، أى لكل واحد منهما طوافاً طوافاً، ولكنه جعل الواحد عن الاثنين في العبارة، لعدم التمييز عندنا، وبعبارة أخرى: إن طوافه الواحد كان عن الحج والعمرة، لعدم التمييز لا لعدم التعدد، فإن شئت اعتبرته عن الحج اعتبرته، وإن شئت أن تجعله عن العمرة جعلته.

والحاصل أنه طاف لها ضربة واحدة طوافاً؛ ونوضح لك مزيد الإيضاح: أن الذين أهلوا بالعمرة، ثم بالحج، وأهلوا في الوسط كان طوافهم للعمرة متميزاً عن طوافهم للحج، لتدخل الحل في البين، فصح أن تقول: إن هذا للعمرة، وهذا للحج، ولا يصح فيهم أن تقول: طافوا طوافاً واحداً، كيف! وقد طافوا طوافين حساً، بخلاف القارنين، فانهم أهلوا للحج والعمرة معاً، ثم دخلوا في الأفعال، ولم يخلوا حتى طاف طواف الزيارة، فلم يميز طوافهم للحج عن طوافهم للعمرة، وإذا لم يميز أحدهما عن الآخر في الحس، عبر عنه الراوى بالطواف الواحد، فهم فهموا أنه طاف لها طوافاً واحداً حقيقة، ونحن فهمنا أنه طاف لكل منهما طوافاً، إلا أنه عبر الراوى عنه كذلك، لعدم التمييز حساً، وبعبارة أخرى هم جعلوا الطواف الواحد مسألة، ونحن جعلناه تعميماً، لما ثبت عندنا تعدد الأطوفة من الخارج عن القارنين. وبالجملة إن الواحد عندنا في مقابلة الثاني، والمعنى أنه طاف للحج طوافاً واحداً، ولم يطلق له ثانياً. وكذلك للعمرة طوافاً واحداً، ولم يطلق لها ثانياً، ثبت أنه طاف لها طوافاً واحداً بهذا المعنى أيضاً.

قوله : [نزلت في الفريقين كليهما] الخ ، وهي ثلاث فرق في سياق مسلم : ص ٤١٤ ، فيقال (١) : إنها نزلت فيهم أجمعين .

وحاصل الحديث أن عروة تمسك على عدم وجوبه بقوله تعالى : ﴿ لا جناح ﴾ ، وإيجابته عائشة ببيانها نكتة بلاغية فيه ، وساققت قصته لإيضاحها فقط .

قوله : [إلا من ذكرت عائشة] الخ ، جملة معترضة بين اسم " إن " وخبرها ، وهذا الاستثناء بعد ماسمها تقول : إن الآية نزلت في رجال من الأنصار خاصة .

باب " ماجاء في السعي بين الصفا والمروة " . بوب المصنف على كيفيته ، فالرمل هو العدو ، مع هز الكفين ، والسعي هو الإسراع بين الميادين الأخضرين ، وقد تعرض الفارحان إلى سدهما .

باب " تقضي الحائض " الخ ، واعلم أن السعي إنما شرع عقب الطواف ، فإذا حجرت هؤلاء عن الطواف للعذر حجرت عن السعي أيضاً ، فإن السعي بدون الطواف غير معهود ، ولذا نهى النبي ﷺ عائشة أن تسمى بين الصفا والمروة ، فإنها كانت حائضة ، وهي لا تطوف بالبيت ، لحجرت عن السعي أيضاً .

قوله : [وليس معهم هدى غير النبي ﷺ ، وطلحة] الخ ؛ قلت : وقد ثبت خمسة أوستة نفر غيره ﷺ أيضاً الذين كان معهم هدى .

قوله : [فقالوا : نطلق إلى منى ، وذكر أحدنا يقطر منياً] الخ ، وهذا هو وجه الكراهية التي كنت نهت عليه ، لأنهم كانوا يمدون العمرة في أشهر الحج من أحر الفجور .

قوله : [لو استقبلت من أمرى] الخ ، استدلل به الحنابلة على أن التمتع أفضل ، وقد مر منى وجه التني .

باب " الإيهال من البطحاء " الخ ، وهي المحصب ، ويقال لها : خيف بني كنانة ، علم بالقلبة ، وقد مر من مذهب المصنف أنه لا يجب عنده لمن أهل بالعمرة أن يخرج إلى الحل .

قوله : [حتى تبعث به راحلته] الخ ، واعلم أن ابن عمر كان يهل يوم الترويه ، ولا يجوز تأخير الإحرام بعده ، وإنما كان يهل بهذا التأخير زعماً منه أن النبي ﷺ لم يحرم إلا إذا دخل في السير ،

(١) تكلم عليه الحافظ مبسوطاً ، وقال في آخره : ويحتمل أن الأنصار في الجاهلية كانوا فريقين ، واشتركا الفريقان في الإسلام على التوقف عن الطواف بينهما ، لكونه كان عندهم جميعاً من أفعال الجاهلية ، فيجمع بين الروايتين لهذا ، وقد أشار إلى نحو هذا الجمع البقيق ، انتهى ملخصاً : ص ٣٢٥ - ج ٣ " فتح الباري "

وانبشت به راحلته ، والمكى لما كانت بداية سيره لحجته يوم التروية . وجب له أن يحرم في ذلك اليوم .

والحاصل أنه فهم أن الأفضل الإهلال عند بداية السير ، وهى للمكى من يوم التروية ، والأفضل عندنا أن يقدم إحرامه ؛ وقد علمت أن قياسه على إهلاله ﷺ قياس مع الفارق عندنا . كما مر في "كتاب الوضوء" .

باب " الصلاة بمنى " ، ولما كان ذو النورين يتم صلاته في منى في آخر خلافته . وإن كان يقصرها أولاً ، بوث عليها المحدثون ، وإلا ليست إليه حاجة ، لظهور أمرها . فإنه لم يثبت عن النبي ﷺ ، ولا عن الشيخين غير القصر ، وما ثبت من عثمان آخراً فالتأويلات التى بسطها أبو داود ، والطحاوى ، وليس علينا تصحيحها ، وهذا يدل على أن القصر عنده أيضاً كان رخصة إسقاط لا ترفيه ، كما رحمه الشافعية ، ولما استشعروا بأن تأويله في القصر مخالفهم ، جعلوا يناقضونها ، وينقضون عليها ، قلنا ؛ لانيح في تلك التأويلات كيف هي ؟ ولكن ثبت منها أن عثمان لم يكن يترخص بالإتمام ، إلا بعد التأويل ، وذلك يخالف مذهبهم ، ومن الخفية من اشتغل بالأجوبة عن تلك الإيرادات ، مع أنها لو وردت لوردت على عثمان ، فليخطر الشافعية ، أنهم على من يوردون .

قوله : [ونحن أكثر ما كنا قط وآمن] الخ ، أى آمن ما كنا ، فالضمير راجع إلى ما كنا ، لكونه في تأويل المصدر ، وإلا فالضمير لا يرجع إلى الحروف ، وإن لم يكتبوه ، وإنما يتراضون إلى الأمن ليعلم أن الخوف المذكور في النص ليس شرطاً للقصر ، وإن جاء ذكره في السياق .

قوله : [فيأليت حتى من أربع ، ركعتان متبعتان] . واعلم أن ابن مسعود كان يصل خلف عثمان أربعاً ، لصحة الاقتداء في المسائل المجتهد فيها ، كما مر مبينه في "الطهارة" ، ونقل الحفاظ ابن تيمية الإجماع على صحة اقتداء حنئ بشافئ ، وكذلك كل صاحب مذهب بصاحب مذهب آخر ، وصرح أن هذا هو مذهب الإمام أبي حنيفة ، ومع ذلك نجد في "الدر المختار" خلافاً ، فذهب إلى أنه لا يصح ؛ قلت : كيف مع أن الدين واحد ، والنبي واحد ، والقبلة واحدة . فبيد كل البعد أن لا يصح اقتداء حنئ بشافئ في أمر الصلاة التى هي من أهم مهمات الدين ، وراجع "فتح القدير" . من كتاب القضاء ، والوتر ، وقد مر الكلام فيه مبسوطاً ، وراجع "الهداية" .

باب " الوقوف على الدابة " ، وهو أفضل ، وجاز الوقوف على الأرجل أيضاً .

باب " الجمع بين الصلاتين بعرفة " الخ ، وهو من التمسك عندنا ، فيشمل المقيم والمسافر ، وعند بعضهم للسفر ، فيختص بالمسافرين ؛ قلت : ولم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة

نہم آموا بعرۃ أو أمروا أحداً عن اقتدى بالإتمام على سنة الإمام المسافر للمقيم ، فان كان هؤلاء سافرين أفكان أهل مكة وأما لم مسافرين ۱۹ ، ولم نجد نقلاً في " ذخيرة الحديث " أن يكون أعلن مرۃ لأهل مكة ، بأن آموا صلاتكم . مع أن عمر لما صلى في مكة بأهلها ، نادى بعد الصلاة أن آموا صلاتكم . فاناقوم سفر ، فلو كان الجع هنا لأجل السفر لنادى به أيضاً ليتم أهل مكة صلواتهم ، دل على أنه كان من النسك . فلذا استوى فيه أهل مكة وغيرهم ، ولم يحتج إلى نداء بينهم ، وقد ذكرنا فيما مر الفرق بين أحكام الجمع بعرۃ . والجمع بالمزدلفة ، حيث يشترط الإمام للأول دون لثاني . وكذلك في شرائط أخرى . والوجه في الأمر بإعادة المغرب إن صلاها قبل العشاء إلى الفجر خاصة . وأنها لماذا تنقلب بعده صحيحة مع الكراهة ؟ .

باب " قصر الخطبة بعرۃ " الخ . ولو ترك المصنف لفظ - بعرۃ - كان أحسن ، فان تلك الخطبة إنما هي خارج عرۃ (۱) .

باب " التعجيل إلى الموقف " ، قال أبو عبد الله : يزداد في هذا الباب : هم . هذا الحديث ، ولفظ (هم) فارسي . وكان المصنف فارسياً ، وحرى على لسانه نحوه في مواضع من كتابه ، كذلك أكثر المحدثين ، كانوا يعلمون الفارسية . كآبي داود السجستاني ، وهو معرب سيستان ، وما كتبه ابن خلکان فلفظ . والترمذي وإن كان مما وراء النهر ، لكن كان يعرف الفارسية ، كذلك ابن ماجه ، وعبد الله بن المبارك . وكان الشيخ العيني يعلم التركي أيضاً ، ولم يكن الحافظ يعلمها (ف) . واعلم أن من وقف بطن عرۃ أجزأه لكونها جزء من عرۃ ، مع أن النهى ورد عن الوقوف فيها . وهذا يرجع إلى خلافة أخرى ، وهى النهى عن الأفعال الشرعية ، وبسطه في الأصول .

قوله : [ثم أفيضوا] الخ . قالوا : إن " تم " ههنا للتراخي ذكرأ : قلت : وليس كذلك ، بل هي لقطعه عن الأول . والنيه على أنه محط الفائدة ، فالمنى أنكم أيها المحس تؤدون مناسككم على وجهها . إلا طواف الإفاضة . فانكم لستم فيه على صواب وسنة ، فتوجهوا إليه أيضاً ، وأفيضوا من حيث أفاض الناس .

واعلم أن من دأب إبليس أنه إذا أضل أحداً عن سبيل الله يحدث في نفسه شهات ووساوس ، لتزل قدم بعد سمتها ، وإذا أراد تمكين باطل في صدره أوجد له مناسبات ركيكة ، فيستقر عليه لأجل تلك المناسبات . ويثليج بها صدره . وهذا الذى عرض لعين القاديان - المرزا غلام أحمد القاديانى -

(۱) هو الحافظ : قيد المصنف قصر الخطبة بعرۃ اتباعاً للفظ الحديث ، ۱ : ص ۳۳۳ - ج ۳ ، فلا أدري ماذا وقع فيه من السهو مقى . ولله فآله في حديث آخر . ونقله إلى حديث . والله تعالى أعلم .

حيث جعل جهنم مأواه ومثواه، وادعى النبوة، فأوجد له شيطانه مناسبات ركيكة بين ختم النبوة، وادعاء نبوته وعيسويته، فألقمه علماء الإسلام حجراً، نقاب وخسر خسراناً ميبساً.

باب "السير إذا دفع" الخ، هذا من باب الآداب والإصلاح والتعليم بالسكينة عند الزحام، ثم النص مضاعف، والمناص أجوف، وبينهما اشتقاق كبير، والمصنف يقتل في مثل هذا المواضع من أحدهما إلى الآخر.

باب "النزول بين عرفة" الخ، وإنما نزل النبي صلى الله عليه وسلم لقضاء حاجته، وتوضاً وضوءاً، ثم توضاً بعده وضوءاً كاملاً، كما يأتي في "باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة" من حديث أسامة بن زيد.

باب "من أذن وأقام لكل واحدة منهما" واعلم أن الخلاف في تعدد الإقامة ووحدها ليس في الجواز وعدمه، بل في السنية، فالجمع عندنا بركة بأذان وإقامتين، وبالمزدلفة بأذان وإقامة، وعند الشافعي بأذان وإقامتين فيهما، واختلف فيه العلماء على ستة أقوال، ذكرها المحشي، وذلك لاضطراب الروايات في هذا الباب، فلم ينتقح الأمر، ولذا أتى المصنف بلفظ "من" في الترجمة، والسر في ذلك تعدد الجماعات فيها، فاشتبه الحال، واختلفت الآراء، واختار الطحاوي تعدد الإقامة، كما في حديث جابر عند مسلم، وإليه ذهب ابن المهام، وزفر، والشافعي؛ قلت: وعن ابن عمر وحدة الإقامة أيضاً، كما هو عند مسلم أيضاً، وحديث الباب لا يرد علينا، لأن فيه ذكر التعشي بعد صلاة المغرب، ومسألة وحدة الإقامة عندنا إنما هي فيما جمع بين الصلاتين، بدون فاصلة بينهما، وإلا فتعاد الإقامة عندنا أيضاً، كما في الحديث، وقد مر من قبل أن مدرك إماننا فيه هو أن صلاة المغرب في هذا اليوم تحول عن وقتها إلى وقت العشاء، كما في الحديث نصاً.

قوله: [الصلاة أمامك]، وبه يظهر السر في تأخير المغرب إلى المزدلفة، مع غروب الشمس بركة، ولا وجه له، غير أن وقتها في هذا اليوم هو وقت العشاء، فلا حاجة إلى تعدد الإعلام بخلاف الجمع بركة، فإن معنى التعجيل ههنا أظهر، وهو إطالة الوقوف، بحيث لا تتخلل بينه عبادة أخرى؛ وجملة الكلام أن الروايات إذا اضطربت في قصة واحدة نزل الأمر إلى باب التفقه والترجيح، والكلام فيه في - الأسئلة والأجوبة - في مقامه مشهور.

قوله: [ما صلاتان تحولان] الخ، فيه حجة لنا على مسألة الأسفار، فإن الصلاة بالتفليس عدت متحولة عن وقتها المعروف، ومعلوم أنها لم تكن إلا بعد طلوع الفجر، فلم أن صلاة الفجر عند تبين الفجر لم تكن في وقتها المعروف عندهم، وهو مخالف لما أن وقتها المستحب عند الشافعية هو ذلك، وما اعترض به النووي مدفوع عما عند الثنائي، وقد ذكرناه في "المواقيت".

باب "من قدم ضحفة أهله ليليل" الوقوف بالمزدلفة من الواجبات الستة التي إن تركه تارك بالعمد لم يجب عليه النحر ، ثم إن المسألة التي في كتبنا هي في ترك هذا الوقوف رأساً ، وأما مسألة المصنف فيها الوقوف بالليل ، أي قبل أوأناه ، ولاأراه أن يثبت له في المرفوع شيء ، وما ذكره ابن عمر ، فهو اجتها د منه ، ثم إنه إذا قدم أهله إلى منى ، فهل لم أن يرموا وهم في الليل ؟ فقال الشافعي : يجوز من نصف الليل ، وعندنا لا يرى إلا بعد الطلوع ، وبه أمر النبي ﷺ ابن عباس أن لا يرى ليلاً ، ولنا فيه آثار كثيرة ، أخرجهما الطحاوي .

قوله : [ما أرا نا إلا قد غلشنا] الخ ، فيه دليل على تحول التغييس

باب "متى يصلّي الفجر بجمع" ، قد علمت أن تعجيل الظهر بركة ، وتأخير المغرب ، ونغييس الفجر بالمزدلفة ، كله لأجل الوقوف .

باب "التلبية والتكبير" الخ ، وقوله : [والارتداد بالسير] فيه إنجاز عندي .

باب "فمن تمتع بالعمرة إلى الحج" كاد الناس يتفقون على أن المراد من التمتع في النص هو التمتع المغنوى ، فيطلق على القران أيضاً ؛ قلت : والأظهر عندي أن المراد في الآية هو التمتع الشرعي ، وفيه تقديم العمرة على الحج ، أما في الحديث فقد ورد بالنحوين ، فتارة إطلاقه على المغنوى ، وأخرى على الشرعي ، أما ذكر القران في القران ، فهو عندي في قوله تعالى : ﴿ وآتموا الحج والعمرة لله ﴾ .

قوله : [فما استيسر من الهدى] الخ ، وهي دم شكر عندنا ، فيؤكل ، ودم جبر عند الشافعية فلا يؤكل ، وقد ثبت عندنا أن النبي ﷺ كان قارناً ، ثم اهتم بالأكل من هداياه ، حتى أخذ من كلها قطعة ، ثم جعلها في قدر ، ثم شرب من مرقها .

باب "ركوب البدن" والبدنة في - باب الجنائيات - عام عندنا للبقر والبئر . كليهما ، كما صرح به الخليل في "كتاب العين" ، وقال الشافعي : إنه للبئر خاصة ، ثم إنه لا يجوز عندنا الركوب عليها إلا عند الاضطرار ، فإنها إذا صارت هدياً في سبيل الله لم يجزله الاتضاع بها قبل البلوغ إلى عملها . وقال الشافعي : يجوز عند الحاجة ، فلا فرق ، غير أنا أخذنا الرخصة عند الإلجام ، وأخذها الشافعي عند الحاجة ، ولنا ما عند مسلم لفظ : إذا ألجئت إليها نصاً ؛ قلت : وأنى ينفصل الأمر من مثل هذه الالفاظ ، فإن تعيين المراتب الذهنية خارج عن طوق البشر ، فلاشافعية أن يحملوه على الحاجة ، نعم لا ريب أن ظاهره للحنفية .

قوله : [(صواف)] أى قائمات ، وذلك فى الإبل ، دون البقر ، [(القانع)] وهو من القنوع دون القناعة ؛ قلت : ولعل القانع من يسألك بلسانه ، [(والمعتر)] من اعترضك ، ولم يسألك باللسان ، ولا أدرى ما وجه تفسير المصنف .

باب " من ساق الهدى " والسوق مستحب عندنا ، حتى يستحب له أن يذهب بها معه إلى عرة ، مع أنها تذبج بنى . فالهدى اسم لما يهدى إلى البيت بعد شرائه من خارج .

قوله : [بدأ رسول الله ﷺ ، فأهل بعمره] الخ ، هذا بالنظر إلى تليته ﷺ ، فمن سمعه يقول : ليك بعمره وحجة عبر عنه كما ترى ، وإلا فإنه كان قارئاً ، والقارئ يهلّ بهما من الميقات . قوله : [ضلاف حين قدم مكة] الخ ، وفى الحديث تصرّح بأنه طلاف أطوقة ، فدل على أن من حكى عن طوافه أنه لم يكن إلا واحداً ، فقد اعتبر فى ذهنه اعتباراً .

قوله : [ثم حل] الخ ، هذا هو عط القائمة ، كما علمت أن المقصود بيان الفرق بين القارين وغيرهم ، فى حق الحلّ ، ثم إن ابن عمر ، وإن أطلق لفظ التمتع فى حق النبي ﷺ ، إلا أنه صرح بعدم الحلّ فى الدين .

باب " من أشعر البدن " ، واعلم أن أبا حنيفة ^(١) لم ينكر أصل الإشعار ، بل إشعار

(١) قال القاضى أبو بكر بن الربيع فى " العارضة " ص ١٣٧ - ج ٤ : وأنكره أبو حنيفة ، وقال : إنه مثله ، ويروى ذلك عن إبراهيم النخعى ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أشعر بها . ثلاثا تنالها يد المشركين ، وقد كانوا يعظمونها ويحترمونها ، فلما استقر الإسلام سقط ذلك ، وقد روى عن ابن عباس التخيير فيه ، والرخصة . وعن عائشة تركه ، فرجع أبو حنيفة الترك ، لأنه جهة المثلة ، وهى حرام . وترك التدب أولى من اقتحام التحريم ، ثم أجاب عنه القاضى ، فراجع . ثم ههنا كلام عن الحافظ فضل الله التبريشى ، جدير أن يعنى به ، قال : كان هذا الصنيع معمولاً به قبل الإسلام ، وذلك لأن القوم كانوا أصحاب غارات ، لا يقتاعون عن النصب والنهب ، وكانوا مع ذلك يعظمون البيت ، وما أهدى إليه ، وكانوا يعلمون الهدايا بالإشعار ، والتقليد ، فلما جاء الله بالإسلام . أقر ذلك ، لتغير المعنى الذى ذكرناه . بل لتكون مشعراً بخروج ما أشعر من ملك ما يتقرب إلى الله تعالى ، وليعلم أنه هدى ، وقد صادفت بعض علماء الحديث تشدد فى التكبر على من يأباه ، حتى أقضت به مقاتله إلى الطعن فيه ، والادعاء بأنه عائد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قول سنه ، ويفخر الله لهذا الفرح بما عنده ، أو لم يدر أن سليل المجتهد غير سليل الناقل ، وأن ليس للمجتهد أن يتسارع إلى قبول النقل ، والمعمل به إلا بعد السبك والإتقان ، وتصفح العلل والأسباب ، وأقصى ما يرى به المجتهد فى قضية يوجد فيها حديث لخالفه أن يقال : لم يبلغه الحديث ، أو بلغه من طريق لم يرقب قوله ، مع أن الطاعن لو قبض له خوفهم ، فأتى إليه القول من معدنه ، وفى

زمانه ، كما ذكره الطحاوي ، وروى عن عمر بن عبد العزيز أن الإسماعيل مستحب ، ويحيى زمان يحمله الناس نكالا ، وهو بالإفراط فيه ، وأخرج الترمذي عن وكيع حين روى حديث ابن عباس في الإسماعيل ، قال : لا تنظروا إلى قول أهل الرأي في هذا ، فإن الإسماعيل سنة ، وقولهم : بدعة ، وحمله القاصرون على أن وكيعاً لم يكن في برد صدر من الإمام الهمام ، قلت : وليس كذلك ، فإن قوله : لا يبنى على عاقفته أصلاً ، بل من حجة التقي التي أنه إذا عرض عليه شيء بما خالف الحديث ، يأخذه غضب ويحفظ في الله ، من غير نظر إلى القائل ، وهذا الذي اعتراه هؤلاء ، لا أنه تعصب ، كيف وأنه كان يفتي بمذهب أبي حنيفة ، كما في " كتاب الضعفاء " لأبي الفتح الأزدي ، و " التهذيب - في ترجمته " .

قوله : [وقد بنى الخليفة] الخ ، يدل على أن النبي ﷺ أحرم من ذى الخليفة ، وهذا في

نصابه ، وقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم جمع هداياه إما ست وثلاثون ، أو سبع وثلاثون بدعة ، والإسماعيل لم يذكر إلا في واحدة منها ، أفلا يحتمل أن يتأمل المجتهد في فعل النبي صلى الله عليه وسلم فيرى أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أقام الإسماعيل في واحدة ، ثم تركه في البقية ، حيث رأى الترك أولى ، لا سيما وترك آخر الأمرين ، أو اكتفى عن الإسماعيل بالتقليد ، لأنه يسد مسده في المعنى المطلوب منه ، والإسماعيل يجهل البدعة ، وفيه ما لا يخفى من أذية الحيوان ، وقد نهى عن ذلك قولاً ، ثم استغنى عنه بالتقليد ، وأمله مع هذه الاحتمالات رأى القول بذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع ، وقد حضره الجهم الغفير ، ولم يرو حديث الإسماعيل إلا شذوذة قليلون ، رواه ابن عباس . ولفظ حديثه على ما ذكرناه رواه المسور ابن مخرمة . وفي حديثه ذكر الإسماعيل من غير تعرض للصفة ، ثم إن المسور ، وإن لم يشكر فضله وفقهه ، فإنه ولد بعد الهجرة بستين ، ورواه عائشة ، وحديثها ذلك أورده المؤلف في هذا الباب ، ولفظ حديثها : ثلاث قلائد بدن النبي صلى الله عليه وسلم يدي ، ثم قلدها وأشعرها وأهداها ، فما حرم عليه شيء كان أحل له . ولم يمتنع هذا الحديث بحجة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما كان ذلك عام حجج أبي بكر ، والمشركون يومئذ كانوا يحضرون الموسم ، ثم نهوا . وروى عن ابن عمر أنه أشعر الهدى ، ولم يرفعه ، فنظر المجتهد إلى تلك العلل والأسباب ، ورأى على كراهة الإسماعيل جمعاً من التابعين ، فذهب إلى ما ذهب ، لسارع في العذر قبل مسارعة في اللوم وإلا أسمع نفسه ليس بعشك قادري ، والله يغفر لنا ولهم ، ويحسبنا من المهوى ، فإنه تريك العمى ، انتهى مختصراً .

قلت : وطيريه ما وقع للصحة في نزول الأبطح ، فإنه ثابت قطعاً ، ومع ذلك لم يره بعضهم من النسك . وقالوا : إنه كان لأنه كان أصح لخروجه ، واستحبه بعضهم ، وكذا القصر بمنى . ذهب الجمهور أنه كان لأجل السفر . واختار مالك أنه من النسك . وهكذا فليقس في الإسماعيل

الحديدية ، كما في الحديث ، فدل على تعين المواثيق قبلها ، وأنكرها الشافعية ليفيدم في نكاح الحرم ، كما سيحيط تفصيله .

باب " القلائد للبدن والبقر " الخ ، قوله : [قال : إن لبنت رأسى] الخ ، فيه دليل على عدم التداخل بين أفعال الحج والعمرة ، ويغنى أن يكون التليد بحيث لا يؤدي إلى تنطية الرأس ، ثم التكتة فيه أن لا تنتشر الأشعار .

باب " تقليد الغنم " ، واعلم أن تقليد (١) الغنم لما كان بشئ خفيف ، كالمهن ونحوه ، ترك فقهاؤنا ذكره في الكتب ، لا أنه منفي عندهم بخلاف تقليد الإبل ، فإنه يكون بشئ ثقل ، كالموادة ، وغيرها ، فكأنه التقليد حقيقة ، أما تقليد الغنم فتركوه إلى الفطرة السليمة ، لظهوره وعدم خفائه لا تنفيه رأساً ، ثم إنه لا يعطى الجلد في الجوزة ، بل يتصدق به .

باب " من اشترى هديه من الطريق " ، قوله : [عام حجة الحرورية] ، والمراد به عام نزل الحجاج ، ولم يكن الحجاج من الخوارج ، إلا أنه كنى عنه بهؤلاء .

باب " ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن " ، قوله : [لا نرى إلا الحج] ، وقد مرّ معناه ، فلا تجتمع على الانقاط ، وتعميرات الرواة ، فإنها أتت في هذا الباب على كل نحو . قوله : [بلحم بقر] ، وعند النسائي : بلحم بقرة ، بناء الواحدة ، فيشكل كون بقرة واحدة عن سائر نسائه ، ومرّ جوابه ، وحاصله أن غرض الراوى بيان كون البقرة الواحدة عن متعدد فقط ،

(١) قال القاضي أبو بكر بن العربي في " المارضة " ص ١٣٨ - ج ٤ : قال مالك : لا تقلد الغنم ، ورواه أبو حنيفة ، وقال الشافعي : قلد ، وبه قال أحمد ، وإسحاق ، وغيرهما ، وهذه سنة تهرد بها الأسود عن عائشة ، رواها أبو عيسى ، ولم يروها غيره عنها ، ولم يظهر فيها تقليد عن الصحابة ، والمعنى فيه أن الشاة إن فارقتها صاحبها لم تلبث أن تكون فرسة ، فالقلادة فيها قلادة الجدوى ، هكذا في الأصل ، ولعل الصواب - قليلة الجدوى - : والجعر لا يفترس ، إنما يخاف عليه من الخارب ، والقلائد حماية له ، ورأيت كثيراً من أصحاب الشافعي يزعج بكنته حسنة . وهو قوله : (ولا الهدى ولا القلائد) معناه : ولا الهدى ولا القلائد لأن القلائد بلا هدى ليست بشميرة ، لحقيقتها أن تكون على الهدى ، وتهدرها : ولا هدى مقلداً ، وهو حقيقة ، واعتضد مذهبا بفعل ابن عمر ، وكان أعظم الناس اقتداء بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان يعرف من أخباره الظاهرة أكثر مما تعرف عائشة ، فذلك من تقليد الغنم عند عائشة ، خيراً وغلناً ، حين أهدى غنبا وإبلا أن الكل قلدوا ، أما الآية فحمولة على البدن . وهي تختص بما يعظم في القلوب موقعه من البينة دون الشاة ، كالإشعار ، وهذا المعنى أولى بالاعتبار اه . قلت : وقد تكلم على المسألة الحافظ العيني أيضاً ، ونقل أشياء مفيدة ، فراجعهم من " العمدة " ص ٧١٢ - ج ٤

أما إنها عن تسعة أو سبعة فليس من مقصوده في شيء ، فحط الوحدة كونها عن متعدد فقط ، لا عن تسعة أو سبعة ، على أن البقرة (١) بالتاء ليست في أحد من روايات البخاري ، نعم هي عند السائي ، وقد أجابنا عنها .

قوله : [قلت : ما هذا ؟] هذا هو موضع الترجمة ، فإنه يدل على أن النبي ﷺ لم يكن استأمر عائشة ، ولذا لم تعرف . وسئلت عنها ، ولا بد منه عند الفقهاء .

قلت : لما ثبت عندنا ضرورة الاستتار شرعا وجب علينا أن نحمله على معنى لا يخالف ما ثبت عنه ضرورة ، وحيث أن المعنى أنها سئلت عنه أنها هي التي أمرت بذبحها أو غيرها .

باب " (ولما ذبوا أنا لإبراهيم مكان لبيت) " الخ ، واعلم أن حرف " إذ " تستعمل عندهم للفصل بين الكلامين ، وتحقيقه في رسالتنا " عقيدة الإسلام " .

قوله : [وما يأكل من البدن ؟] الخ ، ويؤكل عندنا من هدى التطوع والقرآن لكونهما دم شكر ، ولا يؤكل من دم الجبر والجزاء ، فلا يؤكل من جزاء الصيد ، فأثر ابن عمر بمومه موافق لنا ، وقال الشافعي : إن دم القرآن لا يؤكل ، وذلك لأن القرآن عندهم مفصول من الأفراد ، فجعلوا هديه دم جبر ، فلا يؤكل ، وقد مرنا أنه ثبت أكله عن النبي ﷺ ، فلا يكون إلا دم شكر .

باب " الذبح قبل الحلق " . واعلم أن الأفعال في يوم النحر أربعة : الرمي ، والنحر ، والحلق ، والطواف ، ويلزم الترتيب بينها للقارن دون المفرد ، فإن الدم لا يجب عليه رأساً ، ثم الطواف عبادة لا جنابة في تقديمه . بقي الرمي ، والحلق في حق المفرد ، والثلاثة الأول للقارن ، فيجب الترتيب في حقهما ، والأسئلة في سوء الترتيب نحو ستة ، وجوابه في كلها دأفل ولا حرج ، ثم الجواب عندنا في المسائل كلها نحو ما في الحديث ، إلا في مسألة ، ففيها الحرج عندنا ، وكذلك يجب الجزاء في بعض الصور عند مالك ، وعند أحمد ، نعم لاجزاء عند صاحبين ، والشافعي مطلقاً ، وعموم قوله ﷺ : " ولا حرج " حجة لهم ، وقد مر جوابه عن الطحاوي في " كتاب العلم " أن نفي الحرج محمول على نفي الإثم لا نفي الجزاء ، وذلك من خصائص الحج أن الشرع يبيح له ارتكاب محظور لمذر . ثم يوجب عليه الجزاء ، ككفارة الآذنى في القران ، فلا تنافي في هذا الباب بين إيجاب الجزاء . ونفي الجناح ، وقد بسطه في كتابه جداً ، ولا بعد عندي أن يحمل قوله : على نفي الجزاء

(١) قلت : وفي رواية يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم نحر عن أزواجه مرة واحدة . وأجاب عنها القاضي إسماعيل ، كما في - العيني - أن يونس انفرد به وحده . وخالفه مالك فأرسله ، ورواه القاسم . وعروة عن عائشة ، نحر عن أزواجه البقر ، اهـ " عمدة القاري " ص ٧٢٥ - ج ٤

أيضاً ، نعم يقتصر على عهده ﷺ للجهل بالمسائل في ذلك الزمان ، وإنما يعد ذلك عذراً عند انعقاد الشرع ، لا يعد تقررره واشتباره على البسيطة كلها ، ثم هل الجهل عذر في مسائل العبادات والديانات أو لا ؟ قد تكلمنا عليه في " العلم " ، فراجعهم ^(١) .

قوله : [قال عمر : أن نأخذ بكتاب الله ، فإنه يأمرنا بالتمام] الخ . وللمعارض أن يقول : إن القرآن وإن كان يأمر بالتمام لكنه يأمر بالتمتع أيضاً ، وكذلك النبي ﷺ وإن لم يحل بنفسه ، لكنه أمر الوفاً من الناس أن يتحللوا .

فائدة : واعلم أن البخاري أخرج عن قيس بن سعد في تعليقه عن حماد من هذا الباب . وبهذا الذي في زكاة الإمبل ، عند الطحاوي ، فتصدى له البيهقي هناك ، فاعله .

(١) وفي " شرح العمدة " سقوط الدم عن الجاهل ، والثاني . دون العائد قوياً من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في الحج ، بقوله : « خذوا عني مناسككم » . وهذه الأحاديث المرخصة بالتقديم لما وقع السؤال عنها ، إنما قرنت بقول القائل : لم أشعر ، فينصص الحكم بهذه الحالة ، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج . وهذا مني أيضاً على حكم القاعدة ، في أن الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطراحه . وإلحاق غيره بما لا يساويه به ، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف ، والمؤاخذة ، والحكم على به ، فلا يمكن اطراحه بإلحاق العمد ، إذ لا يساويه ، فإن تمسك بقول الراوي ؛ فاستل عن شيء قدم ولا آخر ، إلا قال : « أفضل ولا حرج » ، فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقاً غير مراعى في الوجوب ، لجوابه أن الراوي لم يحك لفظاً عاماً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتأخير مطلقاً ، وإنما أخبر عن قوله عليه الصلاة والسلام : « لا حرج » ، بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير ، وهذا الإخبار من الراوي ، إنما تعلق بما وقع السؤال عنه ، وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال ، وكونه وقع عن العمد أو عدمه ، والمطلق لا يدل على أحد الحالين بعينه ، فلا تبقى حجة في حالة العمد ، اهـ . ثم في التمسك بهذه الأحاديث مخالفة لقوله تعالى : ﴿ ولا تحملوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ ، وقد ترك أكثر الفقهاء العمل بمعوم هذه الأحاديث ، فقالوا : إن السعي بين الصفا والمروة قبل الطواف بالبيت لا يجزئ الساعي . وأنه كمن لم يسمع ، قال الطحاوي : وهذا قول عامة فقهاء الأمصار من أهل الحجاز والعراق ، ولا نعلم له مخالفاً ، غير عطاء ، والأوزاعي ؛ وذكر الخطابي في السعي قبل الطواف نحو ما ذكره الطحاوي ؛ وقال مالك : من حلق قبل أن يرى فعله دم ، ثم قل الماردين آثاراً في وجوب الدم أو القدية ، عند مخالفة الترتيب عن ابن عباس بسند على شرط مسلم ، وكذلك عن سعيد ابن جبير ، وعن جابر بن زيد ، وعن إبراهيم ، وسأها بأساندها ، وفي " التهذيب " للطبري ، وقال أبو مرة عن الحسن : من قدم من نسكه شيئاً قبل شيء ، فلهرق دماً ، انتهى . ملخصاً . " الجوهر النقي "

باب "الحلق والتقصير" الخ، والربع عندنا يحكى عن الكل ، فيكنى له حلق الربع ، يقاسه صاحب "الهداية" على مسح الرأس ، فاعترض عليه الشيخ ابن المهام ، وتفرّد في هذه المسألة ، فراجعه من كتابه "فتح القدير" ، والجواب أنه ليس من باب القياس ، بل من باب آخر ، وهو أن الأمر بإيقاع فعل على محل ، هل يوجب استيعاب ذلك المحل أو بعضه ؟ فذهب نظر إمامنا إلى أن الربع يحكى عن الكل ، فيعمل محله ، خلافاً لما لك ، والشافى ، ولو تنبه الشيخ على هذا الباب لما تفرّد فيه .

قوله : [اللهم ارحم المحققين] الخ ، وإنما خص المحققين بمزيد الدعاء لأنهم بادروا بالامثال ، وفي الحديث أن النبي ﷺ لما سئل عن دعائه للمحققين ، قال : لأنهم لم يشكوا . فائدة واعلم أن ما في كتب السير أن النبي ﷺ لم يحلق رأسه إلا مرتين ، فلا أصل له . وإنما ظن هذا القائل أن النبي ﷺ اعتصر عمرتين ، وحج حجة ، فجعل التقصر في واحد منها ، فبقى الحلق في الاثنين ، ثم ظن أنه كان من سيرته العامة الشعر ، فلم يثبت عنده الحلق إلا مرتين ، ولا دليل عليه ، وكذلك ما اشهر من أن النبي ﷺ لم يثبت عنه أكل لحم البقر فحاسب أيضاً ، فانه ثبت عنه أكله في قصة بريرة ، وكذلك في قصة أخرى .

قوله : [عن معاوية] قال : قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص ، واستشكله الشارحون ، لأنه لا يصح في الحديثية أصلاً ، ولا في عمرة القضاء ، فان معاوية لم يسلم يومئذ ، ولا في عمرة الجعرانة لكونها في الليل ، ولا في حجة الوداع للتصريح بالحلق فيه ، وادعى ابن حزم أنه كان في حجة الوداع ، لاحتمال أن يكون بقى من الحلق بعضه ، فقصره بعده ، وهو كما ترى ، ثم في بعض الروايات أنه قصر على المروة ، وتمسك به بعضهم على كونه متمتعاً بغير سوق الهدى ، مع تضافر الروايات بخلافه ، ثم قيل : يمكن أن يكون في عمرة القضاء ، ولا نسلم أنه لم يكن أسلم يومئذ ، بل يمكن أن يكون أسلم ، ولم يكن أظهر إسلامه ، ولو سلمناه فلا بدع في خدمة الكافر للمسلم ، ويرد كله ما عند النسائي : قصرت رأسه في عشرة ذى الحجة ، فان عمرة النبي ﷺ كلها لم تكن في هذا التاريخ ، وعلل ابن كثير رواية النسائي ، بقيت الروايات التي فيها ذكر العشرة فقط ، فلا حاجة إلى إعلاله . لأن العشرة تحتل أن تكون من ذى القعدة أو شوال ، فانهما أيضاً من أشهر الحج ، ثم إن حديث معاوية هذا لما نقل عند ابن عباس ، قال : لا أراه إلا حجة عليه ، فإنه إذا روى أنه قصر النبي صلى الله عليه وسلم على المروة ثبت أنه كان متمتعاً ، فلم يثبت عنه عن التقصير ؟ ثم هناك قطعة أخرى عند مسلم . أشكل شرحها على الشارحين ، وهي أن سعد بن وقاص كان يرى التمتع جائزاً ، فقيل له : إن معاوية ينهى عنه ، فقال سعد : قد فعلناه مع النبي ﷺ ، وكان هذا الرجل - معاوية -

كافراً يومئذ في عريش مكة، ولا يصح أن تكون هذه إشارة إلى قصة حجة الوداع، فإنه أسلم قبل ذلك بستين، وكذا ليست قبلها واقعة يكون النبي ﷺ تمتع فيها، فأى قصة هي؟ قلت: المراد منه قصة الحديبية، وإنما عبر عنها بالتمتع بجامع الحل قبل الأوان بينهما، فإن النبي ﷺ حل في الحديبية قبل أوأته، وكذا الممتع يحل قبل أوأان الحج، ولذا كان الناس يتأخرون عن الحل حين أمرهم النبي ﷺ به، لحاصل مقالة سعد أن معاوية إنما ينهى عن التمتع، لأنه يوجب الحل قبل أوأته، مع أننا قد حللنا في الحديبية مع النبي ﷺ قبل أوأته؛ والجواب عندي عن أصل الإشكال أنه يمكن أن تكون هذه قصة قبل الهجرة، وفي السير أن النبي ﷺ كان يصحج قبل الهجرة، ثم تبعت عمر معاوية يومئذ، فظهر أنه كان ابن ستة عشر، أو اثنين وعشرين. وهذا صالح للقصر، وحينئذ لا حاجة إلى إعلال رواية النسائي، نعم يرد عليه، أنه لا يتم حينئذ رد ابن عباس عليه، فإنه لما جعل قصره على المروة حجة عليه في منعه عن التمتع، علم أنه حمله على القصر في عمرة، هذا ما قصدنا إلقاءه عليك بالاختصار، والكلام فيه أطول من هذا، ذكره الحافظ في "الفتح"، فراجعه إن شئت.

باب "الزيارة يوم النحر"، واختلفت الروايات في طوافه ﷺ يوم النحر، ولا سبيل في بعضها إلا إلى الترجيح، والأظهر أنه طافه بعد الظهر، فأداه بعضهم أنه أخره إلى الليل، كما عند الترمذي. ومن مارس توسعات الرواة في التعميرات لا يستبعد منهم ذلك.

قوله: [كان يزور البيت أيام منى]، وهذا طوافه للنفل بعد يوم النحر، إما أنه طاف بين القدوم والإفاضة أم لا؟ فغناه البخاري، وأثبت البيهقي.

قوله: [وقال لنا] يعني أنه سمعه منه بلا واسطة، إلا أنه تأول لضعف عنده [طوافاً واحداً]، وأراد به ههنا طواف الإفاضة، وهو الطواف الثاني، فاختلف الرواة في مصداق هذا اللفظ عن ابن عمر. فجعل بعضهم مصداقه الطواف الأول، أى القدوم، وبعضهم طواف الزيارة، وحينئذ لم تبق فيه حجة للشافعية، فإن الطواف الواحد عن الحج والعمرة هو الزيارة عندهم، ولم يتعين بعد أن أيهما المراد ههنا.

ولنا أن نقول: إن النبي ﷺ وإن طاف لهما طوافين. إلا أنهما لم يكونا متميزين، أيهما عن الحج، وأيهما عن العمرة، لعدم تخلل الحل بينهما، فعبر عنه الراوى هكذا. كأنه طاف لهما طوافاً واحداً، أى لكل واحد منهما طوافاً طوافاً، ولكنه جعل الواحد عن اثنين في العبارة. لعدم تمييزهما في الحس؛ وبعبارة أخرى أن طوافه الواحد كان عن الحج والعمرة. لعدم التميز، لعدم التعدد، فلو شئت اعتبرته عن الحج، فعلت، وإن أردت جعلته عن العمرة، فذلك أيضاً كذلك. والحاصل أنه طاف لهما دفعة واحدة طوافاً؛ ونوضح لك مزيد الإيضاح: أن الذين أهلوا

بالعمرة، ثم بالحج، وأحلوها في الوسط، كان طوافهم للعمرة متميزاً عن طوافهم للحج، لتخلل الحل في البين، فصح أن تقول: إن هذا للعمرة، وهذا للحج، ولا يصح أن تقول فيهم: لأنهم طافوا لها طوافاً واحداً، بخلاف القارين، فإنهم أهلوا بالحج والعمرة معاً، ثم لم يحلوا في الوسط حتى طافوا طواف الزيارة، فلم يتميز طوافهم للحج عن طوافهم للعمرة، وإذا لم يتميز في الحس أحد الطوافين عن الآخر عبر عنه الراوى بالطواف الواحد، فهم فهموا أنه طاف لها طوافاً واحداً حقيقة، ونحن فهمنا أنه طاف طوافاً لكل منهما، ولكنه لم يتميز في الحس، فعبّر عنه الراوى كذلك، وبعبارة أخرى هم جعلوا الطواف الواحد مسألة، ونحن جعلناه تعبيراً فقط، لما ثبت عندنا في الخارج تعدد الأطوة. وعن كان إحرامه مع إحرامه ﷺ، ورافقه وصاحبه، ورأى حجه ومناسكه من الأول إلى الآخر.

والحاصل أن الواحد في مقابلة الثاني، والمعنى أنه طاف للحج واحداً، ولم يطف له ثانياً، وكذلك للعمرة، فطاف لها واحداً، ولم يطف لها ثانياً، وحيث ثبت أنه طاف لها واحداً، وليس فيه نفي لطواف العمرة، فانه كان وكان، ولكنه لما لم يتخلل الحل في البين، لم يتميز أحد الطوافين عن الآخر، وبقي لكل منهما طوافاً طوافاً غير متعين، أيهما لحجه، وأيها لعمرته، فاحفظه، فانه تليدك مع طارفك.

باب "إذا رمى بعد ما أمسى" الخ، وحاصله أنه أخلّ في الترتيب وقبده بالنسيان والجهل، فدل على أنه لو تعمده وجب عليه الجزاء، فوافق أبا حنيفة في بعض الصور، وقد مر أن المصنف يعتبر النسيان، والجهل عنراً في كثير من المواضع، ثم إن ابن عباس راوى الحديث، وقترأه موافق لنا، كما أخرجه الطحاوى.

باب "الخطبة أيام منى"، واعلم أن في الحج ثلاث خطبات، في السابعة، والتاسعة، والحادية عشرة، وأما ماسواها، فحملها الحنفية على الخواارج العامة لآمن المناسك.

قوله: [قال: فأى شهر هذا؟ قالوا: شهر حرام] الخ، وأمعن النظر في آخر خطبة خطبها النبي ﷺ في حجة الوداع، كيف تدل على بقاء حرمة الأشهر الحرم حتى سموه بالشهر الحرام، مع أن الجمهور ذهبوا إلى نسخه، وأنكره ابن تيمية، وادعى أن البداية بالقتال فيها حرام إلى الآن أيضاً؛ قلت: وكان يفنى للجمهور أن لا يتركوا تسميتها بالأشهر الحرم، ونازعوا في الأحكام على نحو ما قلت في حرم المدينة: إن لها حرماً أيضاً، إلا أن أحكامه ليست كأحكام حرم مكة كذلك، فليقل: إن لتلك الأشهر حرمة باقية عندنا أيضاً، إلا أن حرمتها ليست على ما كانت قبل

النسخ، وحيث لم ترد عليهم ألفاظ الأحاديث التي ورد فيها إطلاق الأشهر الحرم عليها، فانه يدل على بقاء حرمتها بعد.

قوله: [اللهم اشهد] الخ، وإنما جعله شاهداً، لأن الأمم يسألون عن أنبيائهم يوم القيامة، إنهم هل بلغوا أم لا؟ فيكذبون بعضهم، ويقولون: إنهم لم يبلغهم شيئاً، وحيث يحتاج الأنبياء عليهم السلام إلى الشهادة.

باب "هل يبيت" الخ، واعلم أن رمى الجمار واجب عندنا، والبيتة سنة.

باب "من رمى جمرة العقبة، وجعل البيت عن يساره" الخ، وعند الترمذي حذاه، مكان اليسار، وينبغي الاعتماد على لفظ البخاري.

باب "إذا رمى الجمرتين" الخ، قوله: [ثم يدعو] الخ، وفي الروايات أنه كان يطول في الدعاء قدر "سورة البقرة".

باب "الطيب بعد رمى الجمار والحلق" الخ، واعلم أن المحرم يحل له جميع محظورات إحرامه بعد الحلق، إلا النساء، وفي رواية شاذة: إلا الطيب أيضاً، وتويدها رواية عن ابن ماجه، وأولها الناس، قلت: بل الصواب أن تلتزم ذلك، ويقال: إن الروايات العامة حجة للرواية المشهورة عن الإمام، والشاذة للشاذة، ولا حاجة إلى التأويل، فان قلت: إن قول المصنف بعد رمى الجمار في غير محله، لأنه لا دخل له في الحل، وإنما الدخول فيه الحلق، قلت: لأن بعض الأفعال الأربعة يوم النحر مما ليس بمنية في وقت من الأوقات.

باب "طواف الوداع"، وهو واجب عندنا، وفي قول: سنة، كما أن القدوم سنة في المشهور، وفي قول: واجب، كما في "خزاة المفتين"، وهو معتبر، أما خزاة الروايات، فلا أعتمد عليه، وهو من تصانيف عالم من - بكرات - ويسقط الوداع من الحائض والنفساء، وكان ابن عمر يقول: بأن الحائض والنفساء تنتظر له حتى تظهر، فتطوف له، فلما بلغه الحديث أن النبي ﷺ رخص لمن، رجع عنه، كما في الباب الآتي، أما طواف الزيارة، فانها تنتظر له عند جميعهم.

باب "من صلى العصر يوم النفر بالأبطح"، وهو المستحب عندنا، ثم الأبطح، والمحصب، والبطحاء، وخيف بنى كنانة كلها اسم لمكان واحد، وهي من منى، واستدل عليه الشافعي من قول الشاعر:

يارا كبا قف بالمحصب من منى، * واهتف بقاطن خيفها والناهض

ثم إن البطحاء عند مكة، وعند المدينة أيضاً بطحاء.

باب "التزول بذى طوى قبل أن يدخل مكة"، ونزول البطحاء التي بذى الحليفة
إذا رجع من مكة؛ فإن قلت: لم جمع المصنف بين نزوله بذى طوى، وبين نزوله بذى الحليفة، فإن
الأول كان حين دخوله مكة، فإن ذى طوى على ثلاثة أميال من مكة؛ والثاني عند قفوله من مكة
إلى المدينة؟ قلت: أشار إلى أن نزول النبي ﷺ بالموضعين كان قصدياً، فينزل بذى طوى عند
ذهابه إلى مكة، وذى الحليفة عند إقامته من مكة.

باب "التجارة أيام الموسم" الخ، ترجم بها نظراً إلى لفظ القرآن (ليس عليكم جناح
أن تبغوا فضلاً من ربكم)، وإنما يجوز البيع في أسواق الجاهلية، إن لم يكن سبباً لشوكتهم،
ولا يمنع عنه.

باب "الإدلاج من المحصب"، والإدلاج - بتشديد الدال - سير في آخر الليل
- وبكونها - اسم للسيد في أول الليل.

أبواب العمرة

قيل: إن العمرة مشتق من العمر، وذلك وقتها، وليس بصحيح، بل العمرة بمعنى الزيارة،
جزم المصنف بوجوبها، والواجب والقرض عنده سواء، والمشهور عندنا أنها سنة، وقواه
ابن الممام، واستدل عليه بحديث فيه حجاج بن أرطاة، وواجب في قول، كما في "الجوهرة" وهو
المختار عندي، وقد ورد إطلاق الحج على العمرة أيضاً، فإن الحج الأكبر عندهم هو الوقوف
بمرقة، والحج الأصغر العمرة، ولقوله تعالى: ﴿آتُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أى أدوه بوصف
التمام، فالمطلوب هو العمرة. مع تلك الصفة، لا أن المأمور به هو الإتمام عند الشروع، دون
العمرة نفسها، فانه تأويل عندي، ومن أبي يوسف أن الناس كانوا يقصرون في العمرة في زمن
الجاهلية من كل وجه، وفي الحج شيئاً، فلم يكونوا يذهبون إلى عرفات، فأمرهم الله سبحانه أن
يطهروا الحج والعمرة من تلك النقائص، ويأتوا بهما تامين، كما أمر الله سبحانه، فثبت أن العمرة
أيضاً مأمور بها، فتكون واجباً كما جزم به المصنف، وصاحب "الجوهرة" منا.

باب "من اعتمر قبل الحج" يحتمل لفظه أن يكون المراد منه الإتيان بالعمرة قبل أعمال الحج ، ويحتمل أن يكون المراد أداء العمرة فقط ، وهذا الثاني هو المراد ههنا . كما يعلم من حديث الباب .

باب "كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم" ، واعلم أن النبي ﷺ اعتمر أربع عمرات ، واختلف الرواة في تعديدها ، فبعضهم لم يعدوا عمرة الحديبية ، لعدم تماميتها ، والحل قبل أوانها . وبعض لم يعدوا عمرة الجعرانة ، لكونها في سواد الليل ، ومنهم من لم يعد العمرة مع حجته . لعدم تميزها من حجته ، فهذه اعتبارات أن ذلك اختلاف .

قوله : [إحداهن في رجب] ، وهو ههنا نكرة قطعاً لزوال العلية ، نحو جاء عمر ، وعمر آخر ، ثم إن الشارحين اتفقوا على كونه غلطاً من ابن عمر ، وتبين لي منشأ غلطه ، وهو أن العمرة في الملة الإبراهيمية ، كانت في رجب ، وكان الحج في ذى الحجة ، فجعل ابن عمر عمرته أيضاً في رجب ، بناء على الملة الإبراهيمية ، ثم إن صلاة الضحى في المسجد ليست بدعة على الإطلاق . وإنما حكم عليها ابن عمر بكونها بدعة لبعض أمور عرضت هناك .

قوله : [ومن القابل عمرة الحديبية] ، وهو سهو من الراوى ، فإن عمرة النبي ﷺ من العام القابل كانت عمرة القضاء ، ويحتمل أن يكون قوله عمرة الحديبية متعلقاً بقوله : حيث رده . لا يائناً لما في العام القابل ، كما تدل عليه الرواية التي تليها ، ففيها " عمرته من الحديبية ، ومن العام المقبل " هذا الترتيب هو الصحيح ؛ وقد علت فيها ألقينا عليك أن النبي ﷺ لم يعتمر قبل حجته إلا في أشهر الحج ، فلا تكون العمرة في حجة الوداع ، لرد زعم الجاهلية . فإنه رده قبله مراراً .

باب "العمرة ليلة الحصبه" ، واعلم أن العمرة عندنا جائزة في السنة كلها . إلا في الحسة من ذى الحجة ، من يوم عرفة إلى آخر النفر . نعم له أن يقضيها في تلك الأيام أيضاً إن كان رفضها ، وإلا كره .

باب "عمرة التنعيم" قد سمعت مراراً أن المكي يهل عندنا لعمرة من الحل ، والأفضل أن يحرم من التنعيم ، لأن عائشة أهلت منها ، وقال آخرون : إن بعثا إليها كان اتفاقاً . لا لأن إحرام المكي لعمرة لا يكون إلا من الحل .

قوله : [ألكم خاصة هذه يارسول الله] ، والإشارة عندنا إلى الحل . وجعلها أحد إلى فسخ الحج إلى العمرة ، ولنا ما عند مسلم عن أبي ذر .

باب "الاعتماد بعد الحج" ، قوله : [ولم يكن في شيء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم] وقد مر منى أنه لا مناص من الهدى ، إما للقرآن كما قاله الشافعية ، أو لرفض عمرتها كما قلنا . قيل : المراد به نقي دم الجنابة ، والجواب عندى أن الهدى رسم لما يهدى إلى البيت من بيته ، فالسوق داخل في مفهومه ، ولم تكن عاتقة ساقته هديها ، وإنما اشترى لها من الطريق ، فصح نقي الهدى بهذا المعنى ، وإلا فالهدى واجب على المذهبين ، وإنما تعرض الراوى إلى نقي الصوم والصدقة لكونهما قد يجبان في "باب الحج" ، وإن لم يكونا واجبين في الصورة الموجودة .

تنبيه : قد سبق منا فيما أسلفنا أن ألفاظ الأحاديث كلها تدل على رفض عمرتها ، وأن عمرتها ، بعد حجها كانت قضاء للرفوضة ، إلا أنه لا يتبين حينئذ ما وجه إصرارها ، لأنها لو كانت العمرة واجبة عليها قضاء عن عمرتها المرفوضة ، لأمرها النبي ﷺ بقضائها ابتداء ، ولم تحتج إلى هذا الإصرار ، ولم أر أحدا توجه إلى جوابه ، وقد أجبت عنه في برنامجي .

باب "أجر العمرة" لا يريد به بيان مسألة ، ولكن كان عنده حديث في ذلك ، فأراد أن يترجم عليه ترجمته .

قوله : [ولكنها على قدر نفقتك ، أو نصبك] ، قال مولانا شيخ الهند : معناه أن عمرتك أفضل من عمر سائر الأصحاب ، وإن كانت مؤخرة بحسب الظاهر ، لأنك قاسيت مرارة الانتظار ، وهذا يفيد الخفية ، لأنه مبنى على رفض عمرتها ، قال الحافظ : بل هو دال على قلة أجرها من عمراتهم ، لكون عمرتهم آفاقية بخلافها ، فأنها كانت مكية .

باب "المعتمر إذا طاف طواف العمرة" الخ ، وهكذا المسألة عندنا ، فانه كتحة المسجد .

باب "متى يحل المعتمر" ، لعنه ترميضي إلى ابن عباس ، فانه يقول : إن المعتمر يحل بالطواف ، ويسعى فيما بعده .

قوله : [لا صاحب فيها ولا نصب] ، ومر عليه الشيخ الأكبر ، وقال : إنها جوزيت بيت في الجنة كذلك لكونها ربة البيت ، وقوله : لا "صخب" لأنه يهيا للعروس منزل خال ، وقوله : لا "نصب" لأنها كانت تصب نفسها في الدنيا حين كانت تذهب بطعام النبي ﷺ في أيام تحته بحراء .

قوله : [فكنت أفتى به ، حتى كان في خلافة عمر ، فقال : إن أخذنا بكتاب الله ، فانه بأمرنا بالغمام] الخ ، فان قلت : إن عمر كان ينهى عن التمتع ، فما يحمل الآية عنده ، فانه صريحة

في التمتع، (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) الخ؟ قلت: ولعله يحملها على أن التمتع لاجل فيه. كما صرح به خواهر زاده في "مبسوطه" إن الذي لم يسق الهدى. يجوز له الحل، ولا يجب عليه. وأما عند صاحب "الكنز" وصاحب "الهداية" فيجب عليه أن يحل.

باب "ما يقول إذا رجع" الخ، قوله: [يكبر على كل شرف] الخ، وعند الدارمي في "مسنده" أن التكبير على شرف، والتسبيح في الخفض من صفات هذه الأمة المكتوبة في التوراة. وعند أبي داود ص ٣٥٠ في "المجاهد" في باب ما يقول الرجل إذا سافر "وكان النبي ﷺ وجوبه إذا علوا الثيا كبروا، وإذا هبطوا سبحوا، فوضعت الصلاة على ذلك، اه. ولعل هذا هو منسأ مناسب إلى بعض السلف من ترك التكبير عند الخفض في الصلوات أيضاً، وعندنا أيضاً في قول: أن يأتي بالتكبير في القومة، ويحلى الانحناء عن الذكر؛ وقال الطحاوي: إن السنة أن يبسط التكبير على الانخفاض، ويملاً من الذكر، وهو الأصوب، ومن ذهب من السلف إلى ترك التكبير في الانخفاض، فلهه لأجل حديث أبي داود هذا لا غير، وكثيراً ما يكون أن شيئاً إذا تمكّن في الذهن جملة الإنسان مداراً، ومطرأ، ومنعكساً.

فائدة: واعلم أن أبابكر المقرئ، وأبا عروبة الخرائي، وابن مظفر البغدادي. كلهم من تلامذة الطحاوي، أما أبو بكر، فهو من أئمة الحديث، وقد جمع - مسند أبي حنيفة -، ولا يوجد. وكذلك أبو عروبة من الأئمة، وجمع - مسند أبي يوسف -، وابن مظفر، وهو حافظ أيضاً، جمع - مسند أبي حنيفة - ولا أريد أن هؤلاء كلهم حنفيون، بل أريد أن شغلهم بجمع مسند الإمام الهام من آثار تلذم على الحنفى، فأدوا حق تلذم، وراعوه حتى بقى ذلك من آثاره.

باب "قول الله: ﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾". واعلم أن أهل الجاهلية يعدون الدخول من الأبواب من محظورات الإحرام، ويزعمون ظل الباب على الرأس كتنظيفه. فكانوا يحتزون عنه، وفي "الفتح" أن العرب لم يكونوا يدخلون البيوت من الأبواب إلا الحس، ودخل النبي ﷺ مرة بيته من الباب، وهو محرم، فدخل - رجل آخر أيضاً، فقال النبي ﷺ: كيف دخلت من الباب؟ فأجاب لأنك دخلت منه، قال له: إني من الحس، ولست منهم، فقال: ولكني على دينك، فدل على أن هذا لم يكن باطلاً محضاً، فليفتش إسناده، فإن كان قوياً حدث إشكال يحتاج إلى جوابه.

باب "المسافر إذا جدد به السير"، واعلم أن واقعة ابن عمر هذه واحدة قطعاً، وهي على نظر الحنفية، وليس فيها الجمع حقيقة. كما هو مصرح عند أبي داود، ويقضى العجب من مثل الحافظ حيث ادعى أنهما واقعتان، مع اتحاد مادة القصتين.

باب المحصر

واعلم أن الإحصار عندنا^(١)، وعند جماعة من السلف، وأهل اللغة عام للرض والعدو، كما نقل عن الفراء، أيضاً، وعند الشافعية يختص بالعدو. وادعى بعض من الحنفية أن المحصر لا يقال إلا في المرض. أما في العدو فيقال له: محصور، لا محصر، قلت: وليس بجيد، فإن الآية حيث تدق تقتصر على المرض، مع أنها نزلت في العدو بالاتفاق. فانها نزلت في قصة الحديبية، ولم يكن النبي ﷺ فيها مريضاً؛ ومنهنا دقيقة، وهي أن اللفظ قد يشتر في نوع من الجنس، ثم يرد استعماله في نوع آخر من ذلك الجنس، أو في الجنس بعينه، فيجعله الناس مقابلاً كالإحصار، فانه عام للرض والعدو، إلا أنه اشتهر الإحصار في المرض، والمحصر في العدو حتى تذهب أو هام العامة، أنهما متقابلان، فجعلوا الإحصار مختصاً بالمرض، والمحصر بالعدو ليس كذلك، وإنما أخذوا القرآن في النظم، واللفظ العام، لئلا يختص الحكم بالعدو، ويعم للرض، والعدو كلاهما، ونظيره لفظ: (كل) بالكاف الفارسية في اللغة الفارسية، فانه عام، ثم اشتهر في بعض أنواعه، وهذا الذي عرض لهم في لفظ - الآخر - فاختلقوا فيه، كما رأيت، والسر فيه ما قلنا: قال أبو عبد الله: (حضوراً) لا يأتي النساء، ومر عليه الشيخ الأكبر، وقال: إن زكريا عليه السلام لما رأى مريم عليها السلام، وما منها من نعمة الله ظاهراً وباطناً حيث كان يأتها رزقها بكرة وعشياً، وكانت عفيفة راغبة عن التكاح. تعجب عليها، وعند ذلك دعا أن يرزق ابناً، فكان من أثر دعائه أنه أعطى ولداً حضوراً، متجنباً عن التكاح، كتجنبها عنه.

(١) قال المارديني: ذهب ابن مسعود، وعطاء، وجمهور أهل العراق، وأبو ثور في رواية أن الإحصار يكون بالمرض، كبدا في "الاستدكار"، وأكثر أهل اللغة على أن الإحصار بالمرض، والمحصر بالعدو. وعدل عن نقط المحصر المختص بالعدو إلى الإحصار منه من المرض. دل على أنه أريد باللفظ ظاهره. وهو المرض، ولما حل عليه السلام، وأمر به أمهائه، دل على أن المحصر من حيث المعنى كذلك، وأيضاً لما جاز الإحصار بالعدو لتعدد الوصول إلى البيت، وذلك المعنى موجود في المرض سواء في حكمه، ولهذا لو حبس في دين أو غيره، فتعذر وصوله، كان كالمحصر، ولو منها من حبس التطوع بعد الإحصار لما جاز الإحصار، اهـ. "المجهر النقي" ص ٣٥٨ - ج ١، قلت: وأخرج أبو داود مرفوعاً: من كسر أو عرج فقد حل، وعليه الحج من قابل، قال عكرمة: فسألت ابن عباس، وأبا هريرة عن ذلك، فقالا: صدق، قال الخطابي: فيه حجة لمن رأى الإحصار بالمرض، والعذر يعرض للمحرم من عبر حبس العذر: ص ١٨٩ - ج ٢

ثم اعلم أن الحكم في الإحصار عندنا أن يبعث دما يذبح بالحرم ، ويواعده أن يذبحه يوم كذا ، فإذا جاء ذلك يحل في مقام الحصر ، ويقضى من قابل ، ودم الإحصار لا يتقيد عندنا بالزمان . فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ، وإن تقيد بالمكان فلا يذبحه إلا في الحرم ، وقال الشافعية : إن الإحصار محص بالمعنى ، ولا يتقيد دم الإحصار بعدم المكان أيضاً ، ولا يجب عليه القضاء ، وأصل النزاع في عمرة الحديبية ، فقال الحنفية : إن النبي ﷺ قضاهما من قابل ، ولذا سميت عمرة القضاء ، على أن في السير أنه نادى في الناس عند خروجه لعمرة القضاء أن يذهب معه كل من كان واقفه في عمرة الحديبية ، وقال المجازيون : القضاء فيه بمعنى الصلح ، سميت به لأنه صالحهم عليها من قابل ، وليس مقابلاً للأداء ، ثم إن الشافعية لما لم يكن عندهم الإحصار بالمرض اضطروا إلى إقامة باب آخر ، وهو الاشتراط في الحج كما في قصة ضباعة بنت الزبير ، فالمرضى عندهم يبل ويشترط : اللهم محلى حيث حبستى ، والحنفية لما عجموا الإحصار استغنوا عن هذا الباب ، ووافقنا البخارى على ذلك أيضاً ، فلم يخرج حديث الاشتراط في "كتاب الحج" ، وأخرجه في "كتاب النكاح" ، وسيأتى الجواب عن الحديث في محله إن شاء الله تعالى .

باب "من قال : ليس على المحصر بدل" الخ ، عالف الإمام الهمام أبا حنيفة ، فإن القضاء يجب عندنا مطلقاً ، معتمراً كان أو حاجاً ، ولا قضاء عند المجازيين للعمرة . وأما على المحصر عن الحج فعليه قضاء اتفاقاً ، ويستفاد من كلام ابن عباس أن القضاء عنده في حال الاختيار ، فإن كان من عذر سموى لا قضاء عليه .

قوله : [وقال مالك وغيره : ينحر هديه ، ويحلق بأى موضع كان] ، وعندنا يشترط أن يبلغ الهدى محله ^(١) ، فلا يذبح خارج الحرم ، وعندهم يذبح حيث تيسر ، بل حيث أحصر .

قوله : [والحديبية خارج الحرم] ، وعارضه الطحاوى : ص ٤٢٦ عما روى عن محمد بن إسحاق أن الحديبية بعضها من الحرم ، وأنه كان يصلى بالحرم ، وإن كانت خيمته مصروبة في الحل ، أقول : وما ذكره الطحاوى صواب بلا مرية ، وحق بلا فرية ، لما أخرجه البخارى في حديث طويل في تلك القصة أن ناقته لما بلغت حدود الحرم خلأت ولم تدخلها ، وعند ذلك قال النبي ﷺ : حبسها

(١) قال الخطائى : من أوجه - يعنى القضاء - على المحصر ، فإنه يلزمه بدل الهدى ، لقوله عز وجل : (هديا بالغ الكعبة) ومن نحر الهدى في الموضع الذى أحصر فيه ، وكان خارجاً من الحرم ، فإنه هديه لم يبلغ الكعبة ، فيلزمه إبداله ، أو إبلاغه الكعبة ، وفي الحديث حجة لهذا القول ، اه : "الجوهر النقى"

حابس الفيل ، فدل على قربه من الحرم جداً ، وفي السير أن النبي ﷺ خلق رأسه فبغت ريح ، فطارت بأشعاره إلى الحرم ، فدل هذا كله أنه كان من الحرم بمكان ، لو أراد أن يذبح بالحرم لذبح فيه . وإذن لا بد عند الكل أن يذبح ^(١) بالحرم دون الحل ، فإنه كان على مكنة من ذبحه فيه ، فأى حاجة إلى الذبح في الحل مع القدرة في الحرم ؟

باب "الإطعام في الفدية نصف صاع" ، واعلم أن العبرة عندنا بالجنس ، فإن كان برأ نصف صاع ، وإن كان شعيراً ونحوه فصاع ، واعتبر المصنف الوزن ، فطرد بالنصف في الجميع . باب "قول الله ﴿ ولا فسوق ﴾" الخ ، وترجمة الفسوق (ابن حوصلة سي باهر هو جانا) ومنه الفسق .

باب "جزاء الصيد ونحوه" الخ ، وقوله : [﴿ ومن قتل منكم متمداً ﴾] الخ ، وأجمعوا أنه لا فرق بين التعمد والنسيان في وجوب الجزاء ، فإنه للحل دون الفعل ، فيستوى فيه الأمران . والتعبد به لمزيد التنبيه .

قوله : [﴿ الجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾] الخ ، والخلاف فيه مشهور ، فقال الشيخان : إن المأمور به أداء القيمة ، وقوله : [﴿ من النعم ﴾] ليس بياناً للجزاء ، بل لما قتل ، والمعنى أن من قتل منكم من النعم فعليه جزاء يماثله ويساويه في القيمة ، وقال محمد ، وآخرون : إن الأصل هو المثل الصوري من الحيوانات ، وحيث ^(٢) [﴿ من النعم ﴾] بيان للجزاء . وعند فقهاء يعدل إلى المثل المعنوي ، وهو القيمة ، وقوله تعالى : [﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾] يؤيدنا ، فإن القيمة هي التي تحتاج إلى حكومة ذوى عدل ، وأما المثل صورة . فليس لها فيه كثير دخل ، ويمكن تقديره بالنظر حساً ، فإذا كان المثل عندنا على المثل المعنوي ، لحيتذ يشتري منه هدياً إلى الكعبة إن بلغت قيمته ، وإلا فيصدق به ، وعند محمد يرسل ذلك الحيوان الذي وجب عليه ، وما ماثله صورة .

قوله تعالى : [﴿ أحل لكم صيد البحر ﴾] الخ ، ولما كان السياق في ذكر الإحرام ومحظوراته ،

(١) وفي النسائي بسند صحيح عن ناجة بن كعب الأسلمي أنه قال : أتى النبي صلى الله عليه وسلم حين صد الهدى ، فقال : يا رسول الله ابعت به معي فأنا أحر . قال : وكيف ؟ قال : آخذ به في أوديته لا يتقدم عليه ، قال : فدفعه إليه ، فانطلق به حتى نحره في الحرم ، وفي " مصنف ابن أبي شيبة " عن عطاء ، قال : كان منزل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية في الحرم ، وفي " الاستذكار " ، قال عطاء ، وابن إسحاق : لم ينحر عليه السلام هديه يوم الحديبية ، إلا في الحرم . انتهى . ملخصاً " الجوهر النقي " ص ٣٥٧ - ج ٤

تبادر منه أن الحلة فيه لفعل الاصطياد دون الصيد ، فلا يكون دليلاً لتشافعية على حل جميع حيوانات البحر ، كيف ، والله سبحانه لم يجعل كله طعاماً ، بل جعل منه طعاماً ، فقال : ﴿ جعل طعامه حل لكم ﴾ ، فأحل الصيد ، أى الاصطياد مطلقاً ، ثم تعرض إلى ما يحل له أكله ، فعبّر عن الطعام ، فدل على أن الأول لم تكن فيها صفة الطلعية ، وبعبارة أخرى أن الله سبحانه لما ذكر حل الاصطياد أردفه بذكر ما يحل منه أكله ، فجعله لنا طعاماً ، وبعبارة أخرى أنه إذا أحل لهم اصطياد ما في البحر مطلقاً أدام ذلك إلى حل الصيد أيضاً ، فأشار إلى دفع هذا التوهم ، بأن ليس جميعه حلال لكم ، ولكن الحلال منه ما هو طعام لكم ، فالاصطياد حلال مطلقاً ، والحلال للأكل ما هو طعامه فقط ، ألا ترى أن الله حرم علينا الخبائث مطلقاً ، قال تعالى : ﴿ جعل لكم الطيبات ويحرم عليكم الخبائث ﴾ ، وكذا كل ذى ناب ، وذى غلب ، ولم يفصل بينهما بكونه بحرياً أو برياً ، مع أن العلة توجب العموم ، وكذا لم يتوارث إلا أكل السمك ، وهو الطعام فى الأمم السالفة ، فقال تعالى : ﴿ إذا تأتهم حيتانهم ﴾ الخ ، فلم يذكر غير الحوت ، وهى التى كانت فى غداة موسى عليه السلام حين سافر إلى حيث لقي لخضر عليه السلام ، ولم يعرف من الصحابة أكل شيء من الحيوانات غير السمك ، والعنبر كان حوتاً ، كما فى البخارى ، وحيث كفاها ما أحل الله سبحانه لنا من حيوانات البر ، وليس لنا حاجة أن نأكل سبع البحر وخبائثه ، وقد ذكرنا الكلام فيه فى تقريرنا على الترمذى مبسوطاً .

باب "إذا صاد الحلال فأهدى" الخ ، ذهب جماعة من السلف إلى أنه لا يحل لحم الصيد للبحر مطلقاً ، سواء صاده أو صيده ، أو لم يصده ، وقال الحجازيون بجوازه ، بشرط ما لم يصده ، ويجوز عندنا ما لم يشر ، أو يمن عليه ، سواء صيده أو لا ، والبخارى وافقنا فى المسألة . ولذا لم يخرج حديث الحجازيين ، وأخرج حديث أبى قتادة ، وهو حجة للحنفية ، وليس فى طريق منه أنه سأل أنه صاده بينهم أولاً ، مع أن المدار عند الشافعية ، والظاهر من عادات الناس أنهم ينوون فى مثله لرفقاتهم أيضاً ، سيما إذا كان الصيد كاللحار الوحشى جسيماً ، يشبع جماعة ، ومع أنه سأل عن دلالة وإشارته ، فهذا وإن كان سكوتاً ، لكنه سكوت فى موضع البيان ، فهو بيان حكماً ، أى بيان ، ولو بسطته علمت أنه فوق البيان ، فانه يوجب السكوت من صاحب الشرع فى موضع النطق ، والعياذ بالله .

قوله : [قائل السقيا] ، وهو بالإضافة ، لأن الواقعة عند الرواية ماضية ، وإن كانت عند إخبار الصحابي مستقبلاً ، إلا أن الكسائى لا يرى الإضافة ضرورياً فى الماضى ، تمسكاً من قوله تعالى : ﴿ وكلهم باسط ذراعيه بالصيد ﴾ .

باب "إذا رأى المحرمون صيداً فضحكوا" الخ، قوله: [لجعل بعضهم يصحك إلى بعض] الخ. وعند مسلم يصحك إلى، وهو يشمر بدلاتهم، ولم يخرج البخاري، ولا توجد مسألة الضحك في كتبنا. هل هو من الدلالة عند أم لا؟

قوله: [فكرته يمتنع]، وهو قاتل السقيا، ويستفاد منه أن - تمتنع - مقدم على السقيا، و تمتنع موضع يقرب من المدينة، والسقيا قريب من مكة، والسمهودى صرح بعكسه، وهو المعتمد في هذا الباب، فالمتنع على ما ذهب إليه السمهودى أن أبا قتادة لقي رجلاً من بني خفار في جوف الليل، وكان يجمي من مكة، وكان في طريقه تمتنع، فرأى النبي ﷺ في ذلك الموضع، وسار إلى المدينة حتى لقي أبا قتادة في السقيا، فأخبره، وقال له: خبر النبي ﷺ هناك، فالتقاتل من القول، لا من القيلولة.

باب "لا يشير المحرم إلى الصيد" الخ، والإشارة في الحاضر، والدلالة في الغائب، قال اللغويون: الدلالة - بالكسر - في المعاني، والدلالة - بالفتح - في المحسوسات.

باب "إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حياً" الخ، فزاد لفظ - الحى - إشارة إلى أن النبي ﷺ رده لكونه حياً، لا لأنه علم أنه صاده له ﷺ، فترك مذهب الشافعية، واختار مذهب الحنفية، ولم يفصل في النية أصلاً؛ قلت: أولاً إن حديث سعد بن جثامة فيه اختلاف، واضطراب، فثبت مسلم أنه أهدى قطعة منه، ولم يبال به المصنف، وحمله على أنه كان حياً، ثم لاحجة لهم في قوله: إلا أنا حرم، لأنه لو كانت فيه حجة لكان لبعض السلف الذين ذهبوا إلى حرمة الأكل للمحرم مطلقاً بدون تفصيل في النية، ويمحزوننا أن نعمله على الكراهة تنزيهاً، أو على سد الدرائع، ثلثا يجعله الناس حيلة للأكل.

باب "ما يقتل المحرم من الدواب"، قال الشافعية: في قتل غير ما كول اللحم من الحيوانات. وهو المناط عندهم: في خمس، وقال مالك: بل المناط العدو، وهو أقوى من مناط الشافعية. لأنه أخذ في النطق المؤذيات، ففنى الإيذاء فيها ظاهر، بخلاف الأكل، فلا شيء في قتل السبع العادى، واقتصرت الحنفية على المنصوص^(١)، ويقتل غيره من السباع عند العدو، وإلا لا،

(١) وفي تقرير الفاضل عبد العزيز أن الحنفية، لم ينصوا المناط في الأشياء الثلاثة: الغراب، والحدأة، والقارة. وفضلوا ذلك في القرب، والكلب، فألحقوا المؤذيات من الحشرات كلها بالمقرب حتى البرغوث، فإنه لا جناح يقتله، نعم في القمل صدقة يسيرة، وفي الكلب تفصيل، ثم إنهم جوزوا قتل كل سبع إذا عدا، انتهى تعريه. فانظر فيه.

وسها مولانا فيض الحسن؛ فأباح قتل السبع العادي مطلقاً، سواء عدا بالفعل أو لا، وليس هذا منحنياً، والصواب ماقررنا.

واعلم أنه قال صاحب 'الهداية' مجيئاً عن قياس الشافعية: إن القياس على الفواسق يمتنع، لما فيه من إبطال العدد، فزعم بعضهم أنه اعتبر بمفهوم العدد؛ قلت: مراده عبرة العدد في خصوص هذا الموضوع لدلالة الدلائل الخارجية، لأعلى طريق الضابطة الكلية.

قوله: [الكلب العقور] الكلب أهل ووحش، وهما سواء في الحكم، إلا أن المراد منه في الحديث الوحش؛ عند ابن الهمام، لأنه من الصيد، وعندى المراد منه الأهل الذي اعتاد بالقر، وهو المعروف، لأن ملازمة الحرم إنما هي منه دون الوحش، وإن كان الحكم فيهما سواء. وفي "الهداية" لا شيء بقتل الذئب أيضاً، عند أبي يوسف؛ قلت: وليس هذا تنقيهاً للناط، بل هو إلحاق له بالكلب، لأنه لا فرق بينهما إلا بكون الكلب أهلياً. والذئب وحشياً، وإلا فيتشابهان صورة، وقال زفر: لا شيء بقتل الأسد، قلت: وهذا أيضاً ليس بتنقيح الناط، فإن الكلب أطلق على الأسد أيضاً، كما في قوله وَالْأَسَدُ كَالْكَلْبِ: «اللهم سلط عليه كلباً، فسلط عليه أسداً» (١) والحاصل أننا لم نعمل بتنقيح الناط، واقتصرننا على عدد المنصوص.

قوله: [الغراب] وعند مسلم الأبقع، كما في "شرح الوقاية"، وهو عندى قيد اتفاق، فإن الغراب من المؤذيات شرعاً، كيفما كان.

قوله: [في غار بمنى، إلى أن قال: إذ وثبت علينا حية] الخ، وعند النسائي أن النبي ﷺ أمر بحرق جحرها عليها، ولذا ذهب أحمد إلى أن إحراق الأشياء المؤذية جائز، وبه أفق بجواز إحراق الزناير وغيرها من المؤذيات، [قال أبو عبد الله] الخ، وفي الفقه أن المحرم إذا جنى في الحرم هل تعدد تلك الجنابة أو لا؟ إلا أن البخاري انتقل من مسألة الإحرام إلى الحرم، كما تشعر به عبارته.

باب "لا تعضد شجر الحرم" - وراجع "البحر" لشرائعه،

قوله: [إن الحرم لا يعضد] الخ، وقد مر أن قول أبي شريح الصنابى حجة للحنفية، وقول عمرو بن سعيد الظالم حجة للشافعية.

(١) وكان سفيان بن عيينة يقول: الكلب العقور هوكل سبع يعقر، وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على عقبة بن أبي لهب: اللهم ساطط عليه كلباً من كلابك، فأقرسه الأسد، اهـ "معالم السنن"

باب " لا يحل القتال بمكة " الخ ، قوله : [ولكن جهاد ونية] أى إن مكة صارت دار الإسلام ، فلا هجرة منها بعد اليوم ، لكن الجهاد ماض إلى يوم القيامة ، فإذا دعيت إليه فأخرجوا بالنية الحسنة .

باب " الحجامة " الخ ، فإن حلق الشعر تصدق ، وإلا لا .

باب " تزويج المحرم " . ذهب الأئمة الثلاثة إلى عدم جواز نكاح المحرم ، وذهب أبو حنيفة إلى جوازه ، غير أنه قال : إنه لا يدخل بها ما لم يحل ، وللجمهور حديث النبي ﷺ مرفوعاً ، أخرجه مسلم ، وغيره : لا ينكح المحرم ، ولا ينكح ، قلنا : إن النكاح كالخطبة ، فإذا لم تكن الخطبة عندكم على معنى البطلان فكذلك النكاح ، وإنما النهى عنه ، لأن الأليق بشأن المحرم ، أن لا يشتغل بمثل هذه الأمور ، ولا يقصد بسفره إلا الحج ؛ وأنت تعلم أن النكاح لم يشرع إلا لمقاصده من الجماع وغيره ، فإذا نهى عن الجماع نهى عن النكاح ، لا لمعنى النهى فيه ، بل لأنه إذا تزوج ربما أمكن أن تطمع نفسه فيما نهى الله عنه أيضاً ، والمقصود في هذا السفر أن ينقطع إلى الله بشراشه ، ولا يتحدث نفسه بشئ سوى ذكره ، فيكون له جوار إلى الله ، وصراخ بالتلبية لا غير ، وحداثة عهده بالنكاح يخالف هذا التبتل ، هذا هو معنى النهى عندنا . ألا ترى أنه نهى أن يخطب ، وأنت لا تقول : إنه حرام ، بل تحمله على معنى ما حلنا عليه الجملة الثانية ، فالقول بصحة الخطبة ، وبطلان النكاح فك في النظام ، ونقص : تماق ؛ ثم نقول : إن أصل النزاع في تزوجه ﷺ ميمونة ، واختلفت فيه الروايات ، ففي بعضها أنه تزوجها وهو حلال ، كما يرويه أبو رافع مولى رسول الله ﷺ ، وكان هو الرسول بينهما ، ويريد بن الأصم ، وهو ابن أخت ميمونة ، وتزويجه هو أيضاً ، مع أنها صاحبة الواقعة ، وفي بعض الروايات أنه تزوجها وهو محرم ، كما يرويه ابن عباس ، واحتج الخصوم بالأولى ، والحنفية بالثانية ، والجواب أننا نعلم أن رسول الله ﷺ أرسل أبا رافع للخطبة ، ولكن ميمونة كانت وكلت بأمر نكاحها عباساً ، فكان هو العاقد ، وأنت تعلم أن الرسول سفير محض ، بخلاف الوكيل ، فإنه يتولى أمر النكاح ، ولسانه يجرى العقد والفسخ ، فالعبرة به أولى ، ومن هنا تبين أن قول ميمونة أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال ، لا يوازي قول ابن العاقد ، فإنها إذا فوضت أمرها إلى غيرها لم تعلم بأمر النكاح إلا عند البناء ، وقد كان النبي ﷺ إذ ذاك حلالاً ، أما ابن عباس فكان ابن العاقد ، فعنده زيادة خبر ، وثقة على ما فعله أبوه ، ويروى هو أنه تزوجها وهو محرم . مع أنه خلاف أمر الحج ، فلا يقول إلا أن يكون عنده علم كالعباس . ولذا رجح البخاري حديثه ، ولم يخرج حديث الخصوم ، وإن أخرجه مسلم فالبخاري وافقنا في المسألة ،

وهذا من دأبه القديم ، أنه إذا اختار جانباً ذهب يهدر الجانب الآخر ، ويجعله كأنه لم يكن شيئاً مذكوراً ، فلا يخرج له حديثاً ، كأنه أمر لم ترد به الشريعة ، وكذا يزيد بن الأصم لا يعارض حديثه حديث ابن عباس ، حتى قال عمرو بن دينار حين روى ابن شهاب حديث يزيد : أتجعل أعرابياً بالوا على عقبيه ، إلى ابن عباس ؟ ، وهي خالة ابن عباس أيضاً ، كذا في "الدارقطني" .

وهل هنا دقيقة أخرى قل من تنبه لها ، وهي أن النبي ﷺ لم يباشر العقد بنفسه الشريعة ، بل وكل به عباساً ، احترازاً عن صورة العقد بنفسه ، وهو محرم ، فأحب أن يعقد غيره ، ثلثا يكون ناكحاً صورة ، فاحتراز عنها بقدر الإمكان ، فسبحان الله ! هذه مدارك الأنبياء عليهم السلام ، ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما لم يبين أن تزوجه كان ذاهباً إلى مكة أو آيأ منها ، فإن كان الأول تعين كونه في الإحرام ، وإن كان الثاني فلا يكون إلا وهو حلال ، وقد ذكر الطحاوي في "مشكله" في تحرير الفصة أن النبي ﷺ أرسل أبا رافع إلى ميمونة للخطبة ، وكانت بمكة ، فوكلت أمرها إلى عباس ^(١) ، فخرج النبي ﷺ من المدينة ، وخرج عباس من مكة ليستقبل النبي

(١) قال العلامة المارديني : وفي "الاستذكار" ، قال أبو عبيدة معمر بن المثنى : تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، وفي "التمهيد" ذكر الأثر من أبي عبيدة قال : لما فرغ صلى الله عليه وسلم من خير توجه إلى مكة معتمراً ، ستة سبعم ، وقدم عليه جعفر بن أبي طالب من أرض الحبشة ، وخطب عليه ميمونة بنت الحارث ، وكانت أختها لأما بنت عميس عنده ، وأختها لأبيها ، وأما أم الفضل تحت العباس ، فأجابته جعفرأ ، وجعلت أمرها إلى العباس ، فأنكحها النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما رجع بنى بها بسرف حللاً ، وجعلها أمرها إلى العباس مشهور ، ذكره موسى بن عقبة أيضاً ، وذكره ابن إسحاق ، قال : وقيل : جعلت أمرها إلى أم الفضل ، لجعلت أم الفضل أمرها إلى العباس ، وفي "الاستيعاب" لأبي عمر ، ذكر سنيد عن زيد بن الحباب عن أبي معشر عن شرحبيل بن سعد ، قال : لقي العباس رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجلفة حين اعتمر عمرة العقبة ، فقال : يا رسول الله تأمت ميمونة . هل لك أن تزوجه ؟ فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو محرم ، فلما أن قدم مكة أقام ثلاثاً . الحديث . وفي آخره : فخرج فبنى بسرف بها ، فلما جعلت أمرها إلى غيره يحتمل أن يخفى عليها الوقت الذي عقد فيه العباس ، فلم تعلم به إلا في الوقت الذي بنى بها ، وعلم ابن عباس أنه كان قبل ذلك ، فالرجوع إليه أولى ، كيف ! وقد تأيد برواية أبي هريرة ، وعائشة : وذكر ابن إسحاق في "منازيه" ، والطحاوي عن ابن عباس أنه عليه السلام تزوجه وهو محرم . فأقام بمكة ثلاثاً ، فأناه حويطب في نهر من قریش في اليوم الثالث ، فقالوا : قد انقضى أجلك ، فأخرجنا ، فقال : وما عليكم لو تركتموني . فرست بين أظهركم ، فصنمنا لكم طعاماً ، فحضرتموه ، فقالوا : لا حاجة لنا في طعامك ، فأخرجنا ، فخرج وخرج بميمونة ، حتى عرس بها بسرف ، وقال الطحاوي : روى عن عائشة ما يوافق ابن عباس ، وروى ذلك عنها

ﷺ ، فلقبا بسرف ، فسكنها إياه في سرف ، كما هو عند أبي داود : ص ٢٥٥ ، وإن كان يخالفه ما عند مالك في "موطأه" ص ١٣٥ ، فقيه أن رسول الله ﷺ بعث أبا رافع موله ، ورجلا من الأنصار ، فزوجه ميمونة بنت الحارث ، ورسول الله ﷺ بالمدينة ، قبل أن يخرج ، اه ؛ أى إلى مكة لعمرة القضاء ، إلا أن الأكثر والأشهر ، كما عند أبي داود : وسرف موضع بعثرة أميال من مكة ، وكان ذلك في عمرة القضاء ، وكان النبي ﷺ قاضيا في عمرة الحديبية أنه يستمر من قابل ، ويقم بها ثلاثا ، فابدل على أن أمر تزوجها بسرف إنما كان حين قدومه إلى مكة ما أخرجه الطحاوي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة بنت الحارث ، وهو حرام ، فأقام بمكة ثلاثا ، فأماه حبيب بن عبد العزى في نفر من قريش في اليوم الثالث ، فقالوا : إنه قد انقضى أجلك ، فأخرج عنا ، فقال : فاعليكم لو تركتموني فرست بين أظهركم ، فصنعتا لكم طعاما ، لحضرتموه ، فقالوا : لا حاجة لنا في طعامك ، فأخرج عنا ، فخرج نبي الله ﷺ ، وخرج ميمونة حتى عرس بها بسرف ، اه ؛ فقيه دليل على أنه قد كان تزوجها من قبل حين دخل مكة ، ولذا دعاهم إلى الولية ، ولما لم يتركوه إلا أن يخرج ، نزل بسرف ، وأولم بها ، وكذا يدل عليه ما عند الترمذي أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال ، وبني بها حلالا . وماتت بسرف ، ودفنها في الغلة التي بنى بها فيها ، اه ؛ وتجب الراوى على كون الأمور الثلاثة في موضع واحد ، قال مولانا

من لا يظن أحد فيه ، ثم ذكر هذا السند ، ثم قال : " وكل هؤلاء أئمة يحتج برواياتهم " ، وقال في "مشكل الحديث" : لم يختلف في ذلك عن عائشة .

قال الطحاوي : في "كتاب مشكل الحديث" : ثنا سليمان بن شعيب الكيسانى ثنا خالد بن عبد الرحمن الخراسانى ثنا كامل أبو العلاء عن أبي صالح عن أبي هريرة : تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، قال الطحاوي : وهذا مما لا نعلم أيضا عن أبي هريرة فيه خلافا ، انتهى كلامه . والكيسانى وثقه أبو سعيد السمعانى ، وحاله وثقه ، كذا في "التهذيب" للزى ، وكامل وثقه ابن معين ، والمجلى ، وذكره ابن شاهين في "التهذيب" . وأخرج له الحاكم في "المستدرک" ، وقال الطحاوي أيضا : ثنا روح بن الفرخ ثنا أحمد بن صالح ثنا ابن أبي فديك حدثني عبد الله بن محمد بن أبي بكر ، سألت أنس بن مالك عن نكاح محرم . فقال . وما بأس به ، هل هو إلا كالبيع ، وروح وثقه الخطيب ، وأخرج له صاحب "المسند" . ونجازه نكاح انحرى يروى عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر ، وعن أبيه ، وعن حمه . وقال ابن حزم : أجاه طائفة ، صح ذلك عن ابن عباس ، وروى عن ابن مسعود ، ومعاذ ، زبه قل عطا ، ولقاسم بن محمد . وعكرمة ، والنخعي . وأبو حنيفة ، وسفيان ، اه . "المجوهر النقي"

شيخ الهند : وإنما يصح التعجب إذا كانت تلك الوقائع في أسفار كذلك ، فالمنى أنه تزوجها وهو ذاهب إلى مكة ، ونهى بها وهو راجع إلى المدينة ، ثم ماتت بها في سفرة أخرى ، وهذا بما يتعجب منه لا محالة ، فإذا ثبت أنه تزوجها في سفرة إلى مكة ثبت أنه تزوجها وهو محرم ، لأنك قد علمت أن سرف قريب من مكة ، وميقات أهل المدينة ذو الحليفة ، فلا بد أن يكون محرماً عند سرف ، وإلا يلزم مجاوزة الميقات بدون إحرام ؛ فإن قلت : فكيف بأمر ^(١) أبي قتادة ؟ فإنه اصطاد حماراً

(١) يقول العبد الضعيف : وفي فقرة أبي قتادة إشكال من وجوه : الأول في مجاوزة أبي قتادة عن الميقات بدون إحرام ، ويضغ جوابه بما ذكره الحافظ في سياق القصة ، قال : وحاصل القصة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج في عمرة المدينة ، فبلغ الروحاء ، وهي من ذى الحليفة على أربعة وثلاثين ميلاً ، أخبروه بأن عدواً من المشركين بؤادى غيقة يخشى منهم أن يقصدوا غرته ، فلهوظاً فقه من أصحابه . ففهم أبو قتادة إلى جهنم ليأمن شرهم ، فلما آمنوا ذلك ، لحق أبو قتادة ، وأصحابه بالنبي صلى الله عليه وسلم . فأحرموا ، إلا هو ، فاستمر حلالاً ، لأنه لما لم يجاوز الميقات ، ولما لم يقصد العمرة ؛ قلت : والثاني جواب على طور الشافعية ، فإن نية العمرة أو الحج شرط لعدم لوجوب الإحرام ، وبهذا يرتفع الإشكال الذي ذكره أبو بكر الأثرم ؛ قال : كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث ، ويقولون : كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات ، وهو غير محرم ، ولا يدرون ما وجهه . قال : حتى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد ، فيها : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحرمنا . فلما كنا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي في وجهه ، الحديث . قال : فإذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك . لأنه لم يخرج يريد مكة ؛ قلت : وهذه الرواية التي أشار إليها تقتضي أن أبا قتادة لم يخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة ، وليس كذلك لما ينه ، ثم وجدت في "صحيح ابن حبان" ، والبخاري ، من طريق عياض ابن عبد الله عن أبي سعيد ، قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا قتادة على الصدقة ، وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وهم محرمون حتى نزلوا ببسفان ، وهذا سبب آخر ، ويحتل بهما ؛ والذي يظهر أن أبا قتادة إنما أخر الإحرام لأنه لم يتحقق أنه يدخل مكة . فساغ له التأخير وقد استدل بقصة أبي قتادة على جواز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يرد حجاً ولا عمرة . وقيل : كانت هذه القصة قبل أن يرتد النبي صلى الله عليه وسلم المواقيت ، وأما قول عياض ، ومن تبعه : إن أبا قتادة لم يكن يخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة ، وإنما بعثه أهل المدينة إلى النبي صلى الله عليه وسلم يملونه أن بعض العرب قصدوا الزيارة على المدينة ، فهو ضعيف مخالف لما ثبت في ... الطريق الصحيحة طريق عثمان بن رهب الآتية بمدباين . كما أشرت إليها قبل . اهـ : ص ١٦ . ج ٤ من "باب إذا صار الحلال" الخ .

والثاني : ما توجه إليه شيخ الشريعة والطريقة ، الحبر العلامة "خليل أحمد" قدس سره في "درسه على

وحشياً ، وقد كان دخل الميقات ، ولذا كان أصحابه محرمين ؟ قلنا : إن النبي ﷺ بعثه لحاجة ، فذهب إلى طريق غير طريقهم ، ولم يتفق له المرور بميقاتهم ، فلذا كان هو حلالاً ، وأصحابه محرمين ، وما قالوا : إن المواقيت لم تكن تبين بعد ، فلا يلزم مروره منها بدون إحرام ، فذاك مردود بحديث البخارى : ص ٥٩٨ - ج ٢ ، فإنه يدل على أن النبي ﷺ لما خرج لعمرة الحديبية السنة السادسة . أحرم من ذى الحليفة ، فدل على تبين الميقات ، وإذا ثبت أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم ، ثبت أنه لا بأس بتزوج المحرم ، وهذا ما أردنا ، وتأول ابن حبان حديث ابن عباس ، فقال : إن المحرم بمعنى الداخل في الحرم ، كقولهم : أعرق وأنجد ، وكقول الشاعر :

تتلوا ابن عفان الخليفة محرماً ، فدا ، فلم أر مثله مغضولاً

ومعلوم أنه لم يكن إذ ذاك محرماً من الإحرام ، كيف ! وأنه كان بالمدينة ، فعناه أنه كان داخل الحرم : قلت : ورده الأصمى ، وهو عند الرشيد ، كما حكاه الخطيب في " تاريخه " ، وقال : أين أنت من مراد الشاعر ، ليس فيه المحرم على ما أردت ، بل معناه ذى حرمة ، على حد قوله :

تتلوا كسرى بليل محرماً ، فتولى ، ولم يتمتع بالكفن

والأصمى هو عند الملك اللغوى ، من رواية مسلم ، وما يدلك على أن المحرم ليس بمعنى الداخل في الحرم ما عند مسلم : ص ٤٥٣ ، قال يزيد بن الأصم : نكحها النبي ﷺ وهو حلال ، وقال ابن عباس : إنه نكحها وهو محرم ، فدل التباين على أن المراد من الإحرام ضد الحلال ، كيف ! وقد صح عن عائشة أنه نكحها وهو محرم ، ونحوه روى عن أبي هريرة ، فكيف يمكن أن يتفق هؤلاء كلهم على اللغة العربية ؟ نعم للجدال مجال وسيع .

أبى داود ، الشهير " بذي الجهمود " ، ومنشأه ما في بعض سياق البخارى فى قصة أبى قتادة ، هكذا ، فخرجوا معه ، فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة ، فقال : خنوا ساحل البحر حتى نلتقى ، فأخذوا ساحل البحر ، فلما انصرفوا أحرموا كلهم ، إلا أبى قتادة لم يحرم ، قال الشيخ - شارح أبى داود - قدس سره : سياق حديث البخارى هذا مشكل ، لأنه يخالف جميع السياقات التى أخرجه البخارى ، وغيره ، فإنه يدل على أن أبى قتادة . ومن معه خرجوا إلى ساحل البحر ، وكلهم لم يحرموا ، فلما انصرفوا من ساحل البحر أحرموا كلهم . إلا أبى قتادة . فإنه لم يحرم : وجميع السياقات تدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن معه من أصحابه كلهم أحرموا من الميقات . إلا أبى قتادة فإنه لم يحرم : وتأوله القسطلانى بأن قوله : فلما انصرفوا شرط ليس جزاءه قوله : أحرموا كلهم إلا أبى قتادة ، بل جزاءه قوله : فينهما هم يسرون إذ رأوا حمار وحش . وتقدير العبارة : فأخذوا ساحل البحر ، فلما انصرفوا ، وكانوا قد أحرموا كلهم من الميقات . إلا أبى قتادة ، فإنه لم يحرم من ذى الحليفة . فال شارح قدس سره : ولم أر أحداً منهم تعرض إلى دفع الإشكال المذكور غيره ، فجزاه الله تعالى خيراً ، انتهى ملخصاً .

باب " ما ينهى من الطيب للمحرم " الخ ، وقد علمت أن الطيب قبل الإحرام جائز عندنا ، وإن بقي ريحه وجرمه ، وكذا للتداوى بعد الإحرام ، فاستقام التبييض على طريقتي أيضاً .
قوله : [ولا تنقب المرأة] الخ ، اختلف في رفع هذه الجملة ووقفها ، ولم يقض المصنف فيه بشئ . ويمكن أن يكون مال إلى الوقف ، ولنا أن نقول : إن النقاب إذا كان مجافياً عن الوجه ، فلا بأس به عندنا أيضاً .

باب " لبس الخفين " الخ ، وفي بعض الروايات : وليقلعهما أسفل من الكعبين ، فهو عندنا على الوجوب ، وعند أحمد على الاستحباب .

قوله : [ومن لم يجد الإزار فليلبس السراويل] الخ ، قال الطحاوي : ويلبسه بعد الفتح ، ولا جزاء ، وإلا فعليه الجزاء .

باب " لبس السلاح " ، ولم يذكر له حكم في كتبنا ، وجوزه المصنف مطلقاً ؛ قلت : وينبغي فيه التفصيل بين ما غطى الرأس ، وبين ما لم يغطه ، كما في اللباس ، **قوله :** [حتى قاضاهم] ، به استدلال الشافعية على أن عمرة القضاء بمعنى الصلح لا بالمعنى المقابل للأداء .

باب " دخول الحرم ومكة بغير إحرام " ، قد علمت ما فيه من المذاهب ، وكذا الجواب عن استدلال الخصوم ، ولعل المصنف اختار مذهب الشافعية ، ولنا قول النبي ﷺ في فتح مكة : ولا يحل لأحد بعدي^(١) ، الخ . فهو عندى في القتال والدخول بلا إحرام كليهما ، فإنه دخلها ، وعلى رأسه المغفر ، لأنه لم يكن محرماً يومئذ ، وإذا أعلن أنه من خصائصه في ذلك اليوم ، ولا يحل لأحد بعده أن يقاتل بها ، ويدخل فيه دخوله بنون إحرام عندى ، فكان الأمران خاصة له في ذلك اليوم .
قوله : [من أراد الحج والعمرة] الخ ، قلت : ولما كان الحج والعمرة واجبين في العمر مرة ،

(١) قال ابن العربي في " المعارضة " ص ٥٣ - ج ٤ : إن قوله : من أراد الحج والعمرة يقتضى أن من دخلها الحاجة ، لا يريد الحج والعمرة ، لا يحرم ، والمالك في ذلك روايتان ، وللشافعي قولان ، وأبو حنيفة صرح أنه لا يدخلها إلا حراماً ، ولو كان من أهلها ، ولو كان الكل من الخلق سواء . لما خص مرید الحج والعمرة بالبيان في وقت الحاجة ؛ وعدهم قوله : لم تحل لأحد قبلى ، ولا تحل لأحد بعدي ، وإنما أحلت لى ساعة من نهار ، الخ ، لم يرد به حل القتال ، لأنه حلال له ابتداءً ، بل واجب . وكذلك غيره . فدل على أنه أراد بما اختص به من ذلك حل الإحرام ، ولتعارض الأدلة اختلف قول العلماء ، والاحتياط للإحرام ، إلا من كثر دخوله ، فيرتفع للشقة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ولم يكن لها وقت معين في هذه السنة ، أو هذه السنة ، ناسب لفظ الإرادة ، فلا يدل على عدم وجوب الحج والعمرة ، بل الإرادة بحسب الانتشار في زمن أدائها ، فمن أراد أن يحج في هذا العام حج ، ومن أراد أن يحجه من قائل ، فله في ذلك أيضاً سعة ، وحيث لطف فيه لفظ الإرادة جداً .

باب " إذا أحرم جاهلاً ، وعليه قيصر " الخ ، والمصنف أباح نزعها ولو بالتغطية ، واعتبر الجهل عنراً في مواضع عديدة ، وعندنا ينزعها بالشق ؛ قلت : وإن اعتبر المصنف الجهل والنسيان عنراً في تلك المسألة ، فما يقول في قتل الصيد ؟ فإن الجمهور اتفقوا فيه على وجوب الجزاء مطلقاً ، والكلام فيه مر مننا مبسوطاً في " العلم " ، فراجع .

باب " المحرم يموت " الخ ، وعندنا تفصيل بالوصية وعدمها ، فإن أوصى يجب على الورثة أن يحجوا عنه من ثلث ماله ، وإلا لا .

باب " الحج والنذر عن الميت " الخ ، فيحج عنه الورثة فيما إذا أوصى وترك مالا ، ومعنى النذر فيما إذا نذر به الميت في حياته ، فلم يقدر على أدائه حتى مات ، قضى عنه آخر .

قوله : [والرجل يحج عن المرأة] الخ ، يعني أن الرجل يحج عن المرأة وبالعكس ، ولا يشترط أن يحج عن الرجل الرجل ، وعن المرأة للمرأة ، مع ثبوت الفرق بين محظورات إحراميه .

قوله : [حجي عنها] الخ ، واعلم أن العبادات إما بدنية محضة ، أو مالية صرفة ، أو ذو حظ من الطرفين ، فالأول كالصلاة والصوم ، ولا تجرى فيها النيابة مطلقاً ، لأن المقصود منها إمتاع النفس ، وهذا لا يحصل إلا بفعله ؛ والثاني كالزكاة ، وتجرى فيها النيابة مطلقاً ، لحصول المقصود ، وهو أداء الحق إلى مستحقه ؛ والثالث كالحج ، وتجرى فيها النيابة عند العذر فقط .

باب " الحج ممن لا يستطيع " الخ ، وهذه مسألة أخرى ، ويقال لها : مسألة المعنوب ، قيل : إن المعنوب إذا لم يقدر على ركوب الراحة ، فمن أين جاء الوجوب ؟ فقيل : ليس عليه نفس الوجوب ؛ وقيل : بل وجوب الأداء ساقط عنه ، والمسألة دائرة بين الإمام وصاحبيه ، وتعرض إليه الشيخ ابن المهام في " النتج " .

باب " حج المرأة عن الرجل " ، وإنما تعرض إليه البخاري بخصوصه لمكان نقصان

في حج المرأة من حيث عدم جهرها بالتلبية ، وعدم الرمل في الطواف والسعى على هبتها ، فهل تنوب عن الرجل مع هذا نقصان ؟ .

باب "حج الصبيان" واعلم أن عبادات الصبيان كلها معتبرة عندنا ، نعم تقع غفلا عنه وعليه حجة ثانية بعد البلوغ ، ولا ينوب حجه في صباه عن حجة الإسلام ، وسهاغه النوى حيث نسب إلينا بطلان حجه .

باب "حج النساء" الخ ، ولم يأذن عمر لأمهات المؤمنين أن يحججن بعد النبي ﷺ ، ويخرجن من البيوت ، لكون حجابهن حجاب الشخص ، مع أنهن قد فرغن عنه في حياة النبي ﷺ . ثم لما أسن وقع ، رأيه أن يميزن بالحج ، فأذن لهن ، وبعت معهن عبد الرحمن ، وعثمان لبيكون أحدهما قدامهن ، والآخر خلفهن كرامة لهن ، وإظهاراً لشوكة حرم رسول الله ﷺ ، وقد استفتت من بعض الحكايات أن الصحابة لم يكونوا يعملون بالاجتهاد في مقابلة خليفة الإسلام ، فهذه عائشة التي ردت على كثير من الصحابة رضى الله عنهم ، لم تقل لعمر شيئاً ، وفي النقول أنها كانت تأمر السائل أن يذهب إلى عثمان ، فيستفسره عما جاء به إليها . قوله : [لا تسافر المرأة] ، وقد مر مني أن الحديث ورد في الاسفار العامة ، والمحدثون يخرجونه في سفر الحج .

باب "من نذر المشى إلى بيت الله" ، قال الحنفية : إن من نذر المشى إلى الكعبة يلزمه حج أو عمرة ، لاشتهاره في العرف لأحدهما ، فان المشى ليس عبادة مقصودة ، فان ركب فيه يلزمه الجزاء لإدخال النقص في حجه ، وذكر الطحاوي أن عليه الهدى لترك المشى ، والكفارة للحث ، واستدل عليه بالرواية ، ولم يذكره غيره .

باب "حرم المدينة" ، وفي كتب الحنفية ، كما في "الدر المختار" أن لا حرم للمدينة ، مع ثبوته في الحديث ثبوتاً لا مرد له ، وعندى هو قصور في التعبير فقط ، والأولى أن يقال : إن لها حرماً ، ولكن لا حرم مكة ، فان له أحكاماً ليست لحرم المدينة ، ومن ادعى اتحاد الأحكام بين الحرمين يحتاج عليه بالتعامل ، فيا أسنى على تعبيراتهم تلك . ولو أصلحوها لم يرد عليهم ما أورد عليهم الخصوم ، فان الحق قد يعتريه سوء تمبير ، فان التعامل لم يجر إيجاب الجزاء على من قطع أشجار الحرم ، كيف ؛ وقد أمر النبي ﷺ بقطع الأشجار عند بناء مسجده المبارك بنفسه ، وإنما نهى عن قطع الأشجار التي منها بهاء الحرم وخضرته وزهرته ، وما عند مسلم أن سعد بن وقاص أخذ

ثياب غلام رآه يقطع شجر الحرم، وأبى أن يردعه على مولاه، وقال: إنما طعمه من رسول الله ﷺ، فليس من باب إيجاب قيمته أصلاً، بل هو تمزيق مال فقط، ألا ترى أنه لم يذهب أحد في حرم مكة إلى أن من قطع شجره تسلب عنه ثيابه، فكيف يحرم المدينة؟ وإنما الواجب عليه قيمته لا غير، فهذا باب آخر؛ ولعل المصنف أشار إلى الفرق بين الحرمين، كما قلنا، ولذا أخرج قطع النخل بعد النهي عن قطع الشجر، ليدل على أن النبي ﷺ إنما أمر بقطع النخل لمكان الضرورة، فهو جائز إذا دعت حاجته ولا جزاء، وإذن لا يكون معنى النهي إلا أن يذهب القطع بدينة الحرم، ولو كان النهي لمعنى الحرم لاستوى الأمر في الحاجة وغيرها، ألا ترى أنه لا يجوز قطع شجر الحرم لأجل الضرورة أيضاً، ومن قطعه وجب عليه الجزاء، ولا كذلك حرم المدينة، فانهى فيه لمعنى الزينة إن شاء الله تعالى.

قوله: [ما بين عاثر إلى كذا]، وفي لفظ - غير -، وإلى - كذا - أى إلى ثور، قال صاحب "القاموس": إن ثور جبل بمكة، فكنت متعجباً فيه، إذ دلنى أعرابي أنه جبل خلف أحد بالمدينة أيضاً.

قوله: [من أحدث فيها حدثاً] الخ، أى الجبايات التى تجبى إلى الإمام، وهى المحاصيل، على نحو قوله تعالى: (من يرد فيه بالحداد الآية، وفسر الحداد بالظلم، وأما قوله تعالى: (إن الذين يلحدون فى أسمائه سيجذبونهم) فالحمد لله، فالمراد من الحداد فى الأسماء إبقاء الألفاظ بحالها مع التحريف فى معانيها، وحققها، كما يفعله - القاديانى الشقي اللعين -.

قوله: [لا يقبل منه صرف ولا عدل] قيل فى تفسيره: فريضة ولا نافلة، وقيل: نقد ولا عرض. والاول أشهر، وعندى هو محاورة لا تنكشف حقيقتها ما لم يرجع إلى كلام الجاهلية. باب "فضل المدينة وأنها تنفى الناس" الخ، فيه عموم غير مقصود (١)، فلا يرد أن بعض الفساق كانوا فيها إلى وفاتهم.

قوله: [يقولون: يثرب]، وقد مر الكلام فيه، وأما قوله تعالى: (يا أهل يثرب لا مقام لكم) فهو حكاية عن قولهم، لا إطلاق من جهة.

(١) يقول البدر الضعيف: وفى حديث عند البخارى أن المدينة ترجف ثلاث رجفات، فيخرج الله كل منافق وكافر: قلت: وعند ذلك يظهر الأمر على جليته، ويضح أنها كانت كالأكبر ألبنة، فاندفع الاعتراض، ولنا أردنا الإشارة فقط، وإن قصرت عن فهمها. قل لا أبالك ما بدا لك.

باب "من رغب عن المدينة"، قوله: [العوفى] هي الحيوانات التى تنزل إلى البلد تطلب الرزق.

قوله: [فيجد أنها وحوش]، وكنا نفهم أولاً أن المراد منه خراب المدينة حتى تسكن بها الوحوش، ثم بدا أن المعنى أن الغنم تصير وحوشاً، كوحوش الحيوانات، فلا تستأنس بأهلها. واعلم أنى أجد كثيراً من الصحابة انتشروا فى الأرض، ولما حضر أجلهم رجعوا إلى المدينة وماتوا بها.

باب "الإيمان يارز إلى المدينة"، ولم أزل أفكر ما وجه التنبه بين الدين والحياة حتى شبه بها، فرأيت فى "حياة الحيوان" أن من خصائص الحياة الرجوع إلى جحرها، ولو قطعت الصحارى والبرارى، وهذا هو حال الدين، يارز إلى المدينة، مع انتشاره بين خوافى السماء والأرض.

باب "لا يدخل الدجال المدينة"، الخ، قوله: [لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال] الخ، واعلم أن فى بعض الروايات: ولا الطاعون إن شاء الله تعالى، فكلمة الاستثناء تتعلق بالطاعون فقط، لا بالدجال، فإن الشق الدجال لم يدخلها، ولن يدخل حتى يبلغ الجبل فى سم الخياط، فإن اطلعت فى لفظ على كلفة الاستثناء مع عدم دخول الدجال أبصاً، فأعده من تقديم الرواة، وتأخيرهم، وهى بالحقيقة بالطاعون.

قوله: [لها يومئذ سبعة أبواب]، والمدينة لم يكن لها سور فى زمن النبي ﷺ حتى بناء السلاطين، وهى يومئذ لها سبعة أبواب، كما أخبر بها الصادق المصدوق ﷺ.

قوله: [رجل هو خير الناس] قال المحدثون: إنه الخضر عليه السلام، وعندى هو رجل آخر من الصالحين، ولى عليه قرآن.

قوله: [فتزلت] (فالكلم فى المنافقين اثنين) [الخ]. واعلم أن قصة نزول الآية قصة على حدة، ليس فيها قول النبي ﷺ: إنها تنق الدجال، الخ؛ والرواى جمع بينهما. فأوهم نبي هؤلاء المنافقين عنها، مع أن كثيراً منهم ماتوا بالمدينة، والتفصيل أن النبي ﷺ لما خرج لغزوة أحد رجع أناس من أصحابه، وكانوا منافقين، فاختلف الصحابة فيهم، فقال بعضهم: نقتلهم. وقال آخرون: لا نقتلهم. فتزلت الآية (فالكلم فى المنافقين) [الخ]، فالقصة كانت هذه. ولم يقل النبي ﷺ

فيها : المدينة تنق . الخ ، مع أن الراوى ذكره فيها ، فأوهم أن النبي ﷺ أراد منه أن المدينة لا تترك هؤلاء أن يسكنوا بالمدينة ، بل تنفيهم ، مع أن كثيراً منهم ماتوا بها : وحاصل الجواب أن هذا القول لم يصدر منه في تلك القصة ، وفي هؤلاء المناقنين ، وإنما جمع الراوى بينهما من تلقائه ، فاعلمه .

باب - قوله : [يرفع عقيرته] الخ ، وهي في الأصل صوت المجرح ، ثم استعمل في صوت المجرع ، ثم في الصوت مطلقاً ،
قوله : [شامة ، وطفيل] ، وفي كتب " غريب الحديث " إنا كنا زاهما جبلين ، ثم تبين أنهما عيان ، قاله الخطابي (١) -

قوله : [ما أجنأ] أى ملة متغيراً متعفنأ ، فدل على أنهم أيضاً كانوا عارفين بأصول الصحة .
قوله : [عن عمر قال : اللهم اربزنى شهادة في سبيك ، واجعل موتى يلد رسولك (٢)] .

هذا آخر كتاب المناسك ، والحمد لله على ما أنعم

(١) قلت : وفي تذكرة عندي عن الشيخ بكه ، وهكذا يقع التقديم والتأخير في الكتابة ، ومن جبل على الطعن لا يراعيه ، فيرى به الشيخ ، مع أنه يكون من الكاتب ، ثم يظن أنه من المحققين ، مع أنه حرم عن التميز بين خطأ الشيخ ، والكاتب ، فهذه آفة . ولكن يا أباي عليك أن تأخذ بما صفا ، ودع ما كدر ، ولا تمجل ، وأخذ زلات الناس ، فإنه غرور لا خير .

(٢) وقول : اللهم هذه دعوة مستجابة من خليفة خليفة حبيبك النبي الامي ، فأنا أيضاً أدعوك بها ، فاستجب لي . ولا تجعلني أشقى خلقك . اللهم اجعل حبك أحب الأشياء إلى ، واجعل بلد رسولك أحب البلاد إلى ، ولا تمنني حتى أكون بها ، فأنيها بلدة يحبها رسولك ، وتحبها لرسولك ، وأنا أحبها لحبك لإياها لرسولك ، وحب رسولك لإياها . فتوفني وأنا بها . فقد أمنتك برجائي فلا تخيبي ، اللهم هذه دعوة راج ، دعائك بها ، فأقبلها فانك قدير ، وتيسر كل عسير عليك يسر ، بحرمة سيد الانبياء البشير النذير ، وآله الأزكى والأطهر من الماء النقي . استجب لي يا خير يا بصير ، آمين آمين آمين .

— تاب الصوم

تفسير آيات الصيام

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون، أياماً معدودات﴾ ذهب عامة المفسرين إلى أن تلك الآيات نزلت في شهر رمضان، وعندى لامساس لها بربضان، وإنما هي في الأيام البيض وعاشوراء، وكانت فريضة قبل رمضان، ولذا قال: ﴿أياماً معدودات﴾ فتعبيره بالأيام أدل وأصدق على تلك الأيام من رمضان، كما يشهد به الذوق الصائب، ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر، فعنه من أيام آخر﴾ أى من لم يصم تلك الأيام لمرض أو سفر، فعليه أن يقضها من غير تلك الأيام، ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾، وفي قراءة - يطوقونه - وهذا الحكم أيضاً بتعلق بالأيام البيض، ولا تعلق له بربضان، يدل عليه ما أخرجه أبو داود في حديث أحوال الصلاة والصيام عن معاذ، قال: قال رسول الله ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر، ويصوم يوم عاشوراء، فأُنزل الله ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون، أياماً معدودات، فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعنه من أيام آخر، وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ فكان من شاء أن يصوم صام، ومن شاء أن يفطر ويفطر كل يوم مسكيناً أجزأه ذلك، فهذا حول، فأُنزل الله (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان، فمن شهد منكم الشهر فليصمه، ومن كان مريضاً أو على سفر فعنه من أيام آخر) فثبت الصيام على من ثبت الشهر، وعلى المسافر أن يقضى، وثبت الطعام للشيخ الكبير والعجوز اللذين لا يستطيعان الصوم، اهـ. فهذا نص في أن تلك الآيات في حق الأيام البيض، وإنما افترض صيام رمضان من قوله: ﴿شهر رمضان﴾ الخ، ومن ههنا ظهر وجه قوله: ﴿كما كتب على الذين من قبلكم﴾ فإن تلك الصيام كانت في الأمم السالفة أيضاً، بخلاف رمضان، وحيث لا حاجة إلى التأويل في آية الفداء، كما قال قائل، بحذف حرف النون، أى معناه لا يطيقونه؛ قلت: وهو سفسطة، فإنه يوجب رفع الأمان عن الكلام، حيث يتعذر الفرق بين المثبت، والمنفى، أو يتسر، فانا لا ندري أم ثبت هو أم منفى، فإذا حكمنا بكونه مثبتاً ربما أمكن أن يكون منفياً بتقدير - لا - فاذن لا يمكن الجزم بكونه مثبتاً أو منفياً، وهو كما ترى، وحاشا النحاة أن يتكلموا بمثله، وإنما ذكروا تقدير حرف النون فيما إذا كان جواب القسم فعلا مضارعاً مثبتاً، ولا يكون هناك من طلائع القسم.

قوله: [فن تلوع خيراً فهو خير له]، أى فن زاد في الطعام على قدر الواجب فله في ذلك فضل، إلا أن الفضل كل الفضل في الصوم، وإن جازت القدية أيضاً، ولذا قال: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ﴿إلى قوله: ﴿بِهِ فُلْيَصْه﴾ ومن ههنا بدى ذكر رمضان واقتراضه، كما علت ﴿ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾، كرره ثلاثاً يوم نسخ الحكم بالقضاء، بنسخ الأيام البيض، فصرح بأن المريض والمسافر على رخصتهما كما كانا قبل اقتراض رمضان، ولم يذكر الاقتداء في رمضان، لأنه كان حين كانت الفريضة الأيام البيض، وبهذا اندفع التكرار المستشع في نظام واحد.

واعلم أن النسخ عند السلف أكثر كثير، وذلك لأنهم أطلقوه على تقييد المطلق، وتخصيص العام أيضاً، فكثير النسخ عديم لاحالة، ثم جاء المتأخرون من الأصوليين، ففقوه، وقالوا: إن النسخ عبارة عن رفع المشروعية، فقلّ عديم بالنسبة إلى السلف، حتى إن السيوطي صرح في "الإيمان" بنسخ إحدى وعشرين آية فقط، ثم جاء فتوة المحققين الشاه ولي الله لحققه في ستة آيات فقط، وفسر سائر الآيات بحيث صارت محكمة، ولم تقتصر إلى القول بالنسخ، ومن ههنا فليفهم معنى التفسير بالرأى، أما رأيت أنهم كيف فسروها من آرائهم، حتى إن بعضهم جعلوها منسوخة، وآخرون محكمة، ثم لا يكون هذا عديم تفسيراً بالرأى. فالذى يمكن في بيان مراده - وإن لم يكن وافياً - هو أن تعريف الكلم عن مواضعها، وبيان مرادها حتى يوجب تغييراً لعقيدة السلف، هو الذى يعبر عنه بالتفسير بالرأى، وإلا فإن كنت عارفاً باللغة، وبالآدوات التى لا بد منها لبيان مراد القرآن، فلك أن تفسره بما رأيت، مالم يؤد إلى تغيير في عقيدة، أو تبديل في مسألة مُسألة.

هذا ، فاذا رأيت أنهم سلخوا هذا المسلك، أنكرت النسخ رأساً ، وادعيت أن النسخ لم يرد في القرآن رأساً ، أعني بالنسخ ، كون الآية منسوخة في جميع ماحوته بحيث لا تبقى معمولة في جزئى من جزئياتها ، فذلك عندى غير واقع ، وما من آية منسوخة إلا وهى معمولة بوجه من

الوجه، وجهة من الجهات، وإليه أشار معاذ (١) في آخر حديثه المار بقوله: وثبت الطعام في الشيخ الكبير، الخ، أى إن حكم الفدية في حق هؤلاء إنما هو تحت هذه الآية؛ قلت: والفدية عندنا باقية في ست مسائل، ذكرها الفقهاء.

وبالجملة إن جنس الفدية لم يفسخ بالكلية، فهي باقية إلى الآن في عدة مسائل، وليس لها مأخذ عندى غير تلك الآية، فدل على أنها لم تفسخ، بمعنى عدم بقاء حكمها في محل ونحوه، وقد فسرنا بقية الآيات أيضاً (٢) وتكبروا الله على ما هداكم (٣) الخ، إشارة إلى تكبيرات العيدين، ونقل الطحاوى عن السلف أنهم كانوا يجهرون بالتكبير في عيد الفطر أيضاً، وإن لم يكن في كتب الفقه، فاحتوت الآية على مفسرناها على الحكم في الأيام المعدودات، ويان الرخصة فيها بالفدية، ومسألة المريض والمسافر، واقتراض رمضان، وبقاء الرخصة للمريض والمسافر، مع عدم بقاء الفدية للطبق، وسنة التكبير عند الذهاب إلى المصلى، أو مطلقاً، فاحظه، فان المفسرين أطالوا الكلام فيها، فانه أشكل عليهم حكم الفداء للطبق، وتكرار الآية، فاضطروا إلى التوجيهات، وفيما قررنا لك غنية عنها.

قوله: [فأخبره ﷺ بشرائع الإسلام] قد مر الكلام فيه في "كتاب الإيمان" مبسوطاً، فراجع.

باب "فضل الصوم" قوله: [الصيام جنة]، ويتضح مراده ما رواه ابن حبان في "صحيحه"، وأحمد في "مسنده" أن الميت إذا أقر في حفرته تأتية الصلاة عن يمينه، والصيام عن شماله، والقرآن من قبل رأسه، والصدقة من رجله، الخ (بالمعنى)، وحيث تبين أن كونه جنة ليس بمعنى الحافظ فقط، فان الصلاة أيضاً تحفظه، فلم تظهر فيه خاصة، بل بمعنى أنه يكون وقاية له من العذاب، ويكون في شماله، كما أن الجنة تكون فيها، فكأنه يمثل جنة له، وجملة عند مسلم ضياء، فلم تكشف منه تلك الحقيقة، والأرجح عندى لفظ الترمذى، والبخارى إن الصوم جنة، وهذا الذى يؤدى خاصته، وحقيقته، فعليه الاعتماد، وإذن تكون الصلاة كالبرهان على إيمانه، لأن البرهان يكون في اليقين، فهو كالشاهد للدعى، وكالسيف للبارز، أما الصيام فهو كالحلف للدعى عليه، والجنة للقرين يفيد الاتقاء، وبراءة الذمة، وحيث تبين أن كون الصلاة برهاناً، والصيام

(١) وعند الطحاوى في "مشكلة" ص ١٤٣ - ج ٣ عن ابن عباس يقول: (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، لا يستطيعان أن يصوما، فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً، اهـ. وهكذا قال ابن العربي في "المعارضة" ص ٢٣٨ - ج ٣.

جنة ليس جواراً، ومجازاً بنوع تخيل قطع ، بل الصلاة أولى أن تسمى بالبرهان ، والصيام بالجنة للبني المختص بهما ، فراه ، ولا تعدد ثافها ، فان الحديث قد أدى فيه سرأ عظيما . وعند النسائي : الصوم جنة ما لم يخرقها ، أما قوله : « فان امرؤ قاتله ، أو شاعه ، فليقل : إني صائم ، مرتين ، فهو صورة لحفظ صومه ، لتلا يخرق جنة ، وهذا القول إما بالقلب ، أو اللسان .

قوله : [فلا يجهل] الجهل قد يكون مقابلا للعلم ، وقد يكون مقابلا للعلم ، ويصح بالمعنيين . قوله : [لخلوف فم الصائم] ، لا دليل فيه للشافعية على كراهة السواك بعد الزوال ، كما أنه لا دليل في حديث وزن ماء الوضوء على كراهة استعمال المندبل ، فانه يوزن حيث كان ، وهو مختار المصنف ، كما يتضح من تراجمه ، وإليه مال النسائي ، ولعله تعلمه من شيخه ، فترجم بالرخصة في السواك بالشي .

قوله : [للصيام لي وأنا أجزي به] الخ ، قد مر تحقيق معناه مبسوطاً .

وحاصله أن الحديث له عدة سياقات ، ففي لفظ : كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بمشقة أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، قال الله عز وجل : [إلا الصوم فانه لي ، وأنا أجزي به ، وعند البخاري في آخره : لكل عمل كفارة ، والصوم لي ، وأنا أجزي به ، وفي لفظ كل عمل ابن آدم له [إلا الصوم ، فانه لي ، وأنا أجزي به . (١)]

والجملة المذكورة : الصوم لي ، الخ ، وقعت في كلها محل الاستثناء ، فينبغي أن يراعى حال ما قبله أيضاً ، والذي ظهر لي أن هذه القطعات كلها صحيحة ، وليست من باب الرواية بالمعنى ، بل من باب حفظ كل ما لم يحفظه الآخر ، والترتيب الصحيح مافي السياق الآخر ، وقد نبهناك مفاد جملة السياق ، وما فيها من التناير ، فيما مر ، أما وجه اختصاص الصيام بكونه له دون سائر العبادات ، فهو ما عند البخاري في نفس الحديث ، وهو أنه يدع طعامه وشرا به وشهوته من أجل ، وهذا مما لا يتحقق بالذات [إلا في الصوم ، أما الصلاة ، فان منعت عنها أيضاً لكنها لا توجب فواتها ،

(١) وفي تقرير الشيخ عند الفاضل عبد العزيز أنه تبين لي أن الاستثناء فيه مدرج ، فلا أنعرض إلى الإيرادات التي ترد بعد لحاظ الاستثناء المذكور ، ثم أذكر وجهاً لكون الصوم له تعالى دون سائر العبادات ، وقد قرأه بعضهم : وأنا أجزي به ، مجهولاً ، وحيث أن يكون كناية عن رؤيته تعالى ، وقد نظمه الشيخ يعقوب الكشميري تليذ التليذ للعارف الجامي ، وتليذ المحافظ ابن حجر المكي الشافعي ، في الحديث (جود روزه إمساك ازماسوا است ، جزائش أكرحق بود خود سرا است) ، انتهى تعريه ، وقد مر تفصيل الكلام .

فإن لك أن تأكل وتشرب شرابك ، وتخالط حليتك بعدها ، بخلاف الصيام ، فإنه يستلزم الفوات نهائياً ، فهذا معنى في الصوم ليس في غيره .

باب " الصوم كفارة " ، وفي هذا الحديث تصريح بأن الصوم أيضاً يؤخذ في الكفارة ، إلا أن الظاهر أن هذه حقوق العباد ، فله لا يؤخذ في حقوق الله تعالى .

باب " الريان للصائمين " ، واعلم أن في الجنة أبواباً باعتبار الأعمال ، فمن يعمل في الدنيا عملاً ، يدخل الجنة من باب ذلك العمل ، ومراد الحديث بيان قدر العمل الذي يصلح به للدخول في الجنة ، فبينه الشارع أن العبد إذا أتى من جنس ذلك الفعل مرتين صلح للدخول فيها ، فكان ذلك ميزاناً للدخول ، ومن ههنا ظهر وجه إفتاق الزوجين ، كما سيحضر .^(١)

قوله : [من أفتق زوجين في سبيل الله نودي من أبواب الجنة] والمعنى في إفتاق الزوجين الفرق بين العادة والعبادة ، فإنه إذا أفتق شيئاً مرة ، لم يدل على أنه أفتقه عادة ، فإذا أفتقه ثانياً علم أن من عادته الإفتاق ، فاعتبر به ، وعدت له عبادة ، ثم إن الإفتاق مرتين وإن لم يدل على كونه عادة له في نفس الأمر ، إلا أنه اكتفى به رحمة على عباده ، فكانه إذا تكرر عنه الفعل ، فقد دخل في حد العادة ، والمرء إذا اعتاد الإفتاق في سبيل الله تأكدت جهة عبادته ، فإنه يدل على الاعتقاد بها ، فيحصل له الأجر تاماً ، ومن ههنا ظهر وجه كونه ميزاناً للدخول في الجنة .

قوله : [فهل يدعى أحد من تلك الأبواب] الخ ، واعلم أن من كان فيه خصوصية ظاهرة في عمل ، فهو اليوم أيضاً كثير ، أما من كان جامعاً للنصائص ، ومبارزاً في كل ميدان ، فذلك قليل ، أو أقل قليل . فهذا الذي أراده أبو بكر ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) قلت : ويفسر ما عدا النسائي عن أبي ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من عبد مسلم يفتق من كل مال له زوجين في سبيل الله ، إلا استقبلته حجة الجنة ، كلهم يدعوه إلى ما عنده » ؛ قلت : وكيف ذلك ؟ قال : إن كانت إبلاً فقيرين ، وإن كانت بقرة فقيرتين ، اه ؛ وقال الحافظ الثورثقي : فسر قوله : زوجين بدرهمين ، أو دينارين ، أو مدين من طعام ، وبما يضاهي تلك الأشياء ؛ قلت : ويحتمل أن يراد به تكرار الإفتاق مرة بعد مرة ، فسر الإفتاق بما يفتقه ، لأنه إذا أفتق درهما في سبيل الله ، عاد فأفتق آخر يصير زوجين ، ومعنى الكلام الإفتاق بعد الإفتاق ، أي يتعود ذلك ويتعده دائماً ، انتهى . من باب فضل الصدقة من " ترح المصاييح " ؛ قلت : وهذا الثاني هو الذي أراده " سيح رحمه الله تعالى ، والله تعالى أعلم .

باب "هل يقال: رمضان أو شهر رمضان" الخ؛ ترجم ناظر إلى حديث ضعيف، ورد في النهي عنه لا تقولوا: رمضان، فإنه من أسماء الله تعالى (بالمعنى) فيضاف إليه لفظ الشهر، لدفع الالتباس، ووسع فيه المصنف لضعف الحديث، هكذا قالوا، وعندى تركه المصنف على اللغة، صرح ابن الحبيب أن الشهر لا يضاف إلا إلى ما قبله راء، وهو رمضان، والريمان، ولا يجوز في غيرها.

لاتصيف لفظ شهر بشهر • إلا الذى فى أوله راء

قوله: [وسلسلت الشياطين] وعند الترمذى مرادة الجن، فلا يلزم تسلسل الجميع، على أن وقوع المعاصى لا ينحصر على الشياطين، فإن نفس المرء أكبر أعدائه، على أنه لا ريب في أن كثرة الطاعات، وقلة المعاصى مشاهد في هذا الشهر المبارك، وكان عثمان يعطى وظيفة شهرين في هذا الشهر، وراجع له "الطحاوى"، فلا إشكال.

باب "من لم يدع قول الزور" - قوله [من لم يدع قول الزور والعمل به، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه]، وهو من باب الاختلاف في الوظائف، فلا صوم له باعتبار وظيفة الحديث، ولا قضاء عليه باعتبار وظيفة الفقيه، لما قامت عنده من الدلائل أن النبي ﷺ لم يأمره بالإعادة، فلا تناقض بينهما، فاعله.

باب "الصوم لمن خاف على نفسه العزوبة، فإنه له وجاء" [الوجاء] رص مروونج - ح

إخراج الحصىتين .

باب "قول النبي ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا"، الخ - قوله: [من صام يوم الشك، فقد عصى أبا القاسم] الخ، والمشهور أنه مكروه عند مالك، وأبى حنيفة، والشافعى، ومستحب عند أحمد، واستدل أحمد بآثار كثيرة رويت عن الصحابة في هذا الباب أنهم كانوا يصومون يوم الشك، وتمسك الجمهور بما روى عن عمار، وسلك فيه مسلماً آخر؛ قلت: ينبغي أن يعد أبو حنيفة مع أحمد لا مع الجمهور، كما قررنا، وقد صرح صاحب "الهداية" باستحباب الصوم عنده للنواص، وعن أبى يوسف أنه أفتى الناس بالفطر، مع أنه كان صائماً بنفسه، كما في "البحر"، فإذا ثبت أن الصوم مستحب عندنا أيضاً، فلا علينا أن نقول: إن الحنفية مع أحمد، وحيث لا ترد علينا الآثار التي تدل على استحباب هذا الصوم، وتنقلب حجة لنا بعد ما كانت حجة علينا، بقي حديث عمار، فهو محمول على ما إذا شك الناس في الصحو بلا وجه وجهه، قال ابن تيمية: إن يوم الشك ليس هو يوم الغيم، فإنه يستحب فيه الصوم، وإنما هو يوم تردد فيه الناس بلا وجه وجهه،

فالخاصل أني اقتديت بالصحابة الكرام ، في استحباب صوم يوم الشك في النيم ، فان يوم الشك عندنا يوم غيم . التبت في الغرة ، قلت : يستحب فيه الصوم ، واقتديت بالحديث قبل إذا كان الشك بالأوجه وجيه ، وبهذا الطريق حصل الاتساع بالصحابة ، والعمل بالحديث كلاهما ، وبعبارة أخرى أن يوم الشك عندنا يوم غيم التبت في الغرة ، وصومه مستحب عندنا للنخوض أكرم الدين لم يميز في النية ، وإن كان مكروها للعوام ، لجعل عاتهم الكراهة أصلا ومذمبا ، واستثنوا منه الخواص . وجعلت هؤلاء أصلا ، والعوام مستثنى عن حكمهم ، فهذا تغيير في التمسك لا يغير ، وحينئذ لا ترد علينا الآثار ، وهذا كما غيرت تمييزهم ، إلى أن المدينة حرما ، إلا أن أحكامه ليست كأحكام حرم مكة ، فلم ترد علينا الأحاديث التي فيها صدق يكون الحرم للمدينة أيضا ، فهكذا قلت في صوم يوم الشك أيضا ، لأنه لما كان مستحباً للخواص على المذهب ، فلا بدع في أن نقرر مذهبنا بالاستحباب . ثم نجعله مكروها للعوام ، لتلا ترد علينا تلك الآثار ، بقى الحديث المرفوع ، فلما أن يحمله فيما إذا شك الناس في يوم الصحو ، وهو يوم الشك عند ابن تيمية .

قوله : [فان غم عليكم فاقدروا له] فالفطر والصوم عندنا يدور بالرؤية حقيقة ، وأما المتبر شرعا . ولا عرة عندنا بالتقويم ، واعتبره أحد ، وعلى هذا قلنا : إن معنى قوله : « فاقدروا له » ، أى أكلوا عرته ثلاثين ، كما في الرواية الأخرى ، وقال أحد : معناه اعملوا بالتقويم ، قلت : وقال ابن وهبان بعبارة التقويم أيضا ، إذا كان حسابه صحيحا لا يخطئ عما في الخارج .

قوله : [آلى من نسائه] الخ ، وهو إيلاء لعزى ، وكفارة للنبي ﷺ لم تكن لإيلائه ، فانه فيه ، ولم يحنث ، وإنما كان عن تحريم العسل ، وهو يمين عندنا ، فان قلت (۱) : كيف آلى النبي ﷺ من نسائه شهراً مع السهى عن مهاجرة مسلم فوق ثلاث ؟ قلت : كانت أزواجه ﷺ تسعة ، والمهاجرة بكل مهن ثلاثاً بالترتيب ، كانت ركيعة ، فهاجر كلهن بهذا الحساب معاً ، فخرجت الثلاثة في التسعة شهر .

قوله : [الشهر يكون تسعاً وعشرين] أى قد يكون تسعاً وعشرين ، ولهذا قدم الشهر ، وواجه " دلائل الإعجاز " من فوائد تقديم السند .

باب " شهراً عيّد لا ينقصان " قال أحـ في " تفسيره " : أى لا ينقصان عدداً في سنة

(۱) وفي تقرير الفاصل عند العزير أن التسيح ان الهام صرح بحواجز المهاجرة في أقل من مدة الإيلاء ، فاسترحا عن الجواب : قلت : وطلت الأوراق من هذا الباب فلم أحده فيه . ولعله من سبقه القلم . أو من خطأ نظرى ، فليطره من " باب العم " .

واحدة ، فان نقص هذا تم هذا ، وإن تم هذا نقص هذا ، ورد عليه الطحاوي^(١) ، وقال : هو خلاف الواقع ، فانه وقع مرة نحوه في عهده ، فنقص كلاهما معاً ؛ قلت : وحديث يحمل قول أحمد على الأكثر . وقال إسماعيل : معناه لا ينقصان بحسب الأجر ، فالشهر ناقص منهما كالتمام منهما ، ويرد عليه أن هذا معقول في رمضان ، لأن وظيفة الصيام تستوعبه ، فيمكن أن يكون تسع وعشرون منه كالثلاثين في الأجر ، إلا أنه لا يعقل في ذى الحجة ، فانه لا عبادة في النصف منه ، نعم يصح عند مالك ، لأن الأشحبة عنده جائزة إلى آخر الشهر في رواية ، وقال السيوطي : إن الأشهر أوتار وأشفاع . فالأوتار منها تكون تسعاً وعشرين ، والأشفاع ثلاثين ، هكذا عند علماء الحساب ، وأما ما يوجد خلافه ، فهو من الخطأ في الرؤية ، فكان النبي ﷺ أخبر بما في الواقع ، لا أنه ذكر حكماً شرعياً ، فلا يمكن أن ينقص شهر رمضان ، وذى الحجة كلاهما ، فإن الأول من الأوتار ، والثاني من الأشفاع . فلا بد أن ينقص الأول ، ويتم الثاني ، فصح قوله : « شهرنا عيد لا ينقصان » ؛ قلت : وراحت له الزيج ، فتبين منه أن الأشفاع والأوتار من مصطلحاتهم باعتبار فهمهم . فاعتبروها ناقصة وتامة . بحسب موضوعهم ، لأنها كذلك عديم في الخارج ، والواقع ، ثم إن ستة أشهر تكون تسعاً وعشرين ، وستة منها ثلاثين عند علماء الحساب ، ولا يشترط عديم التوالى ، ويمكن أن تتوالى ثلاثة أشهر منها ناقصة ، وحديث جواب السيوطي ، كما ترى .

وقد أجاب عنه الطيبي أيضاً ، وأجاد ، وحاصله أن العيد من ذى الحجة ، وإن كان في العاشرة خاصة ، إلا أنه اشتهر في العرف وصف هذا الشهر كله بالعيد ، وإن لم تترك وجهه ، وهذا كما أن عيد الفطر في أول يوم من شوال ، إلا أنه نسب إلى رمضان لمناسبة ، فعد رمضان أحد شهرى عيد ، فكان أن يكون يوماً من شوال عيداً تناول الشهر كله ، كذلك صار ذو الحجة كله عيداً يوماً واحداً^(٢) ؛

(١) قال الطحاوي في "مشكلة" ص ٢١٠ - ج ١ : حدثنا إبراهيم بن أبي داود ثنا فروة بن أبي المعراء ثنا القاسم بن مالك المزني عن عبد الرحمن بن إسماعيل عن عبد الرحمن بن أبي نكرة عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شهر حرام ثلاثون يوماً وثلاثون ليلة ، فكان هذا عدنا ليس بشيء ، إذ كان عبد الرحمن بن إسماعيل لا يقاوم خالف الحذا في إمامته في الرواية ، ولا في ضبطه فيها ، ولا في إتقانه لها ، وأيضاً كان الميان قد دفع ذلك ، وبالله التوفيق .

(٢) قلت : ولا أدري بالضبط ماذا ألقى علينا الشيخ من مراد الطيبي ، ومادا كتبت . فرأيت أن أنقل عبارته من نسخة قلبية ، مع سقط فيها من النسخ وهذا نصه : " قيل : فيه وجوه ، فمنهم من قال : لا ينقصان . مما في ستة واحدة ، حمولة على غالب الأمر ، ومنهم من قال : إنه أراد بفضل العمل في العشر من ذى الحجة في الأجر والثواب من شهر رمضان ، ومن قائل ثالث : إنهما لا يكونان ناقصين في الحكم . وإن نقصا في العدد ، أى لا يمتحن في قلوبكم شك إذ صتم تسعة وعشرين يوماً ، وأن يقع في يوم الحج

قلت : إن أخذت تملئتهما باعتبار الأجر ، فله وجه أيضاً ، أما في رمضان فظاهر ، وأما في ذي الحجة فلأن العبادة في العشر منها منصوص ، وما علم بعد السبر أنها هي التكبير ، والصيام ، وأما للحاج

خطأ لم يكن في تسككم هو نقص ، أقول : وظاهر سياق الحديث في بيان اختصاص الشهرين عزيمة ليست في سائرهما ، وليس المراد أن ثواب الطاعة في سائرهما قد ينقص دونهما ، فينبغي أن يحمل على الحكم ؛ ورفع الجناح ، والحرَج مما عسى أن يقع فيه خطأ في الحكم لاختصاصهما بالعدين ، وجواز احتمال الخطأ فيهما ، ومن ثم لم يقل : شهر رمضان ، وذو الحجة . انتهى . فليصح الناظر عبارته ، ثم ليعن النظر في مراده ، والذي فهمته من ظاهر عبارته أن في الشهرين معنى ليس في غيرهما ، وهو العيـدة ، وربما يقع فيها الخطأ عند اختلاف الأهلة ، فيه على أن هذين الشهرين لا ينقصان أجراً ، وإن وقع الخطأ فيهما ، وهو الحكم في سائر الأشهر ، إلا أنه خصص رمضان ، وذو الحجة بالذكر لاشتغالهما على عبادة مخصوصة ، وعيد المسلمين والناس يتسامون فيهما عن الأهلة ، وتذهب الأرواح إلى نقصان الأجر فيهما عند اختلاف الأهلة ، فالدخيل في عدم النقصان هو العيـدة ؛ ولعل هذا الذي أراده الشيخ مع بيان النكتة لكون رمضان وذو الحجة شهراً عيد ، والله تعالى أعلم . قلت : وقد تكلم عليه الطحاوي أيضاً في "مشكله" ، ولعله أيضاً يؤول إليه مع بعض تغاير ، قال : فاحتجنا إلى معنى قوله : شهراً عيد لا ينقصان ، ما هو ؟ فوجدنا هذين الشهرين . وهما رمضان ، وذو الحجة ، تيتان عما سواهما من الشهور ، لأن في أحدهما الصيام ، وليس في غيره من الشهور . فكان موهوماً أن يقع في قلوب قوم ، أنهما إذا كانا تسماً وعشرين نقص بذلك الصوم الذي في أحدهما . والحج الذي في الآخر عما يكونان عليه إذا كانا ثلاثين ثلاثين ، فأعلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهما لا ينقصان ، وإن كانا تسماً وعشرين ، غير ما يكون فيهما من هاتين العبادتين ، وأن هاتين العبادتين كاملتين فيهما ، وإن كان في العدد كذلك ، ككاملهما فيهما ، إذا كانا ثلاثين ثلاثين ، إلخ ؛ قلت : ولكنه لم يظهر من كلامه معنى نقصان الحج ، إذا كان الشهر تسماً وعشرين ، أما الصيام في رمضان ، فظاهر ، وقد ظهر من كلام الطيبي أن الخطأ فيه يمكن أن يكون باعتبار يوم الحج ، والله تعالى أعلم بالصواب ؛ ثم ظهر من مراد الطيبي أن هذين الشهرين خصيصا ليست لغيرهما من الشهور ، وهي العيـدة ، فإنها في هذين فقط ، وإذا لابد أن يكون الحديث راجعاً إلى معنى المختص بهما ، وهو أن أوام الناس إنما توجه إلى نقصان في هذين ، لمكان العيدين فيهما ، فيزعمون ، لهم غلطوا في عيدهم ، لمكان اختلاف الأهلة ، فهدام الشرع أن لا ينقص في هذين الشهرين ، وليس هذا النقص راجعاً إلى عدد الأيام ، بمعنى أن تسماً وعشرين منهما يساوي ثلاثين في الأجر ، بل إلى نقصان في عيدهم . فإذن هو على حد قوله صلى الله عليه وسلم ، عند الترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً ، قال : الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحي يوم تضحون . قال الترمذي : وقسر بعض أهل العلم هذا الحديث ، فقال : إنما معنى هذا : الصوم والفطر مع إخاعة . وعظم الناس ، اه : قلت : فالمنى أن التردد ، وإجراء الوسوس في "باب العيدين" غلط ، فنفى النقصان عن هذين ، على معنى عدم النقص في نفس العيـدة لا غير ، والله تعالى أعلم بمراد عباده .

فله ما وظف له في تلك الأيام ، فاذا علمت أن أفضل عبادتها الصيام تينبت أن إطلاق العشرة لا يصح عليها ، فإن الصيام وإن كان مستحباً في تسعة منها ، لكنه في العاشرة حرام ، فإوجه إطلاق العشرة؟ والذي ظهر لي أن الإمساك إلى الزوال .. وهو وقت أكله من أخصيته - مستحب في العاشرة أيضاً ، فهذا الصوم الناقص اعتبره الشرع تاماً ، فصح أن عاشره ذى الحجة أيضاً لا تنقص عند الله تعالى ، مع نقصانها في الحس ، ويعطى له أجر الصوم التام .

باب " لا يتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين " ، وهذا حديث آخر : أخرجه الترمذی : « إذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا » ، وقد حمل الترمذی النهی في الحديثين على النهی لحال رمضان ، ويرد عليه أنه لا يظهر على هذا التقدير لتخصيص يوم أو يومين وجه : قلت : وإنما أفرزه من حديث نصف شعبان لكونه كثير الوقوع ، فإن أكثر ما يتقدمه الناس لحال رمضان يوم أو يومان ، فكأنه خصه لمزيد الاعتناء به ، ولذا قال صاحب " الهداية " : إن تقدمه بثلاثة أيام لا يكره . فقصر النهی على اليومين ، ثم ذكر نكته الشيخ سعد الله في " حاشية العناية " إن الالتباس في غرة رمضان لا يزيد على يوم أو يومين ، فلا يتقدمونه إلا بصوم يوم أو يومين ، يقصدون به أن لا يفوت عنهم من رمضان شيء ، ولما كان هذا الاحتياط لفراً ^(۱) ، إلا أنهم أمروا أن يصوموا لرؤيته ويفطروا لرؤيته ، ناهم عنه ^(۲) ، قلت : والنهي عندي في الحديث الأول لمعنى شرعي ، وفي الحديث

(۱) أخرج الطحاوي عن ابن عباس يقول : إني لأعجب من الذين يصومون قبل رمضان ، إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا رأيتم الهلال فصوموا ، وإذا رأيتموه ، فافطروا ، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين » ، مشكل الآثار " ص ۲۰۹ - ج ۱ .

(۲) قلت : ومن هنا علمت ، أنه ليس مراد الترمذی من قوله ، لمعنى رمضان ، أو لحال رمضان : وحاصله على هذا التقدير أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تقدم رمضان يوماً أو يومين ، لمعظم رمضان ، وإذا هو ليس في شيء من التعظيم شرعاً ، فلا ينبغي له أن يتقدم رمضان بصوم ، والصواب أن مراد الترمذی منه أن يتقدم رعاية رمضان ، فإن التخليط في الأهلة لا يكون إلا يوم أو يومين ، ويشق على العامة أن يفوت عنهم صوم من رمضان ، فيتقدمونه يوماً أو يومين ، ليدركوا جميعه ، فأخبر أن هذا التقديم ليس بشيء ، وأمرهم بأن يصوموا لرؤيته . ويفطروا لرؤيته ، وكما من فرق بين المعنيين ، فإن معنى التعظيم أن رمضان أمامك ، فتحب أن تعظمه وتستقبله بصوم يوم أو يومين ، تعظيماً له ، بخلاف رعاية رمضان ، فإنه بالنظر إلى أن لا يفوت عنك صوم من رمضان ، فتصطاط فيه ، وتقدمه بصوم يوم أو يومين لتستوفي جميع أيامه ، ولا تترك منها شيئاً ، فهذا هو الذي نهى عنه صاحب الشرع . والرعاية من قبله بدون أمر منه ، حق وغاوة ؛ ألا ترى أنه لم يأمره إلا بالصوم عند الرؤية ، فإذا رأى الهلال

الثاني إرشاداً وشفقة فقط ، فان رمضان أمامه ، فليأهب له ، وليترك الصيام لثلاث يعضف قبل رمضان ، بخلاف الأول ، فان الناس اعتادوا به ، ويصومونه ، وهذا يوجب هدر حدود الشرع ، والتخليط بينها ، فأحب أن يبقى الفرض متميزاً عن النفل ، فنبى عن صوم يوم أو يومين قبله . وحاصله أن النبى عن التقدم يوم أو يومين مؤكد ، بخلاف النبى عن الصوم من نصف شعبان ، فانه بالنظر إلى أهبة لرمضان ، وذلك لأن ليلة القدر ، وإن كانت في رمضان ، إلا أنه يعلم من بعض الروايات أنها في النصف من شعبان ، والوجه عندى أنها في رمضان ، نعم بعض متعلقاتها وتمهيداتها من نصف شعبان ، فيمكن أن يصوم أحد من نصف شعبان لهذا ، فانه شفقة ، ليستقبل شهر رمضان ، وإنما كان النبى ﷺ يصوم شعبان كله ، أو أكثره لئتمكن نساؤه بقضاء صيامهن ، قبل أن يهجم عليهن رمضان ، كما في الحديث ، ولفها حديث ثالث في النبى عن صوم يوم الشك ، وهو أيضاً يوجب التقدم في بعض الصور ، نحو أن يظهر أن هذا اليوم كان من شعبان مثلاً ، إلا أنا قلنا باستجابته للنواص ، لأن هذا الصوم لمعنى صحيح ، فانهم في غيم ، ويمكن أن يكون هذا اليوم من رمضان ، كما أنه يمكن أن يكون من شعبان ، لكن صوم يوم من شعبان أولى من إضطار يوم من رمضان ، بخلاف الصوم لحال رمضان ، فان بناء على الشك من جهة الرساوس فقط ، وليس بوجه وجيه ، فافترقا ، فلذلك نبى عن التقدم ، واستحب له صوم يوم الشك . قوله : [إلا أن يكون رجل كان يصومه] الخ ، ووسع له صاحب " الهداية " أيضاً .

باب " قول الله عز وجل ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ﴾ " الخ ، أخرج البخارى في حديث سهل بن سعد أن رجلاً كانوا إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض ، والخيط الأسود ، إلى قوله : فأنزل الله بعد : ﴿ (من الفجر) ، اه . وهذا يدل على أن ما فعله عدى بن حاتم لم يكن خطأ محضاً ، بل كان عليه العمل إلى زمان ، إلا أنه لم يبلغه النسخ ، فعمل به بعده أيضاً ، ولذا قال له النبى ﷺ ما قال ، هكذا قرره الطحاوى ، وسها من زعم أن

يصومه . فان ظهر الاختلاط في الأمانة يقضى يوماً عن رمضان ، إن فاته ، فهذا الذى علمه الشرع ، لا أن يتقدم بصوم يوم أو يومين ، ولذا أجاز له أن كان يعتاد صوم ذلك اليوم ، فانه ليس صومه لرعاية رمضان ، بل من حيث كونه عادته بالصوم في ذلك اليوم ، فيصومه ، ولا يكره له ، أما من صامه للرعاية المذكورة ، فقط كره له ذلك ، وهذا هو الذى أراداه صاحب الهداية ، وعليه تأتى نكتة الدرر ، أما على تقدير معنى التعظيم . فلا تجرى فيه ما ذكره من النكتة ، هكذا أفاده شيخنا في درس الترمذى ، وإنما خلطت في هذا الموضوع بين تفريره في الترمذى ، والبخارى ، ورتبه من عدى ، وأوضحته من نفسى ، لكن ماضيته من هذا المقام غير واضح ، وغير كامل ، فلا آمن من تحريف المراد ، والله تعالى أعلم .

قوله : (من الفجر) نزل في واقعة عدى ، ثم هل المراد من التبين تبينه كل التبين ، أو نفسه ؟ فن أراد الأول ذهب إلى جواز الأكل بعد الفجر ، كما في - قاضى خان - إن التامى لو أكل بعد الفجر فصوره تام ، وعامتهم إلى أن المراد هو الثانى ، فيفسد صومه بأكله بعد الفجر ، سواء تبين أولا ، أقول : ولا يمكن الفصل فيه ، لأنه من باب تعيين المراتب مع العمل باللفظ ؛ قلت : والذي ينبغي العمل به هو نفس التبين ، نعم إن أكل أحد بعد الفجر ولم يسفر الفجر بعد ، لا أقول : إنه يكفر ، بل يقضى فقط (١) .

باب "تعجيل السحور" معنى التعجيل السرعة فيه ، أى يفرغ عن سحوره بالمعجلة . ولا يطول فيه ، وليس مقابلا للتأخير ، فلا يرد أن التأخير مستحب ، فإن التعجيل ههنا باعتبار سرعة الأكل ، والتأخير هناك بحسب وقت السحور ، فاعله .

باب "بركة السحور" ، واعلم أن الحافظ ابن تيمية ذهب إلى استحباب الوصال من السحر إلى السحر ، معناه أن لا يفطر بعد الغروب ، بل يواصل إلى السحر ، والوصال المنهى عنه أن لا يأكل السحور أيضاً ، ويواصل بين الصومين ، أو أكثر ، والمواصلة المذكورة ليست بشئ . عند الجمهور ؛ قلت : والأحاديث وردت بالنحرين ، ثم إن التابع في الصوم أن يفطر بعد الغروب ويصوم متوالياً ، وأخطأ في - عالمكبرية - حيث لم يفرق بين الوصال والتتابع ، وجعلهما واحداً ، وكذا وقعت أخطاء في المسائل من "باب الحظر والإباحة" كثيراً ، نعم مسائلها في المعاملات معتمد عليها ، فاعله .

باب "إذا نوى بالنهار صوماً" ، وقد احتج الطحاوى بحديث الباب على عدم اشتراط التثبيت في صوم رمضان ، والنذر المعين ، والنفل ، لكون الأول معيناً من جهة الشرع ، والثانى من جهة العبد ، فلا مزاحمة ، وإنما التية لتعيين المسمى ، وقطع المزاحمة ، قال الطحاوى : إن

(١) قلت : وقد مر من قبل أن الحافظ استشكل قوله صلى الله عليه وسلم : «حق يؤذن ابن أم مكتوم» ، ولم يكن يؤذن حتى يقال له : أصبحت أصبحت ، فإذا كان غاية الأكل أدانه ، دل على جواز الأكل بعد نفس التبين أيضاً ، وهناك حديث آخر عند أبى داود قد مر من قبل ، وفيه أيضاً دليل على ذلك ، ورواية أخرى عند الطحاوى من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحرم الطعام بعد ما يخرج إليهم في المسجد ، وذلك بعد الأذان قبل الصلاة ، ورواية أخرى عند الترمذى ما يدل على جواز الأكل إلى الأحمر ، وهو بعد بعد الفجر ، فكل ذلك أوجب شبهة في الكفارة فدرأناها . وقد بسط الكلام عليه الشيخ في درس الترمذى .

عاشوراء كان فرضاً قبل رمضان ، كما مر ، وفي أمر النبي ﷺ ليأتم بصومه بعد ما أصبحوا ، دليل على أن من كان في يوم عليه صومه بينه ، ولم يكن نوى صومه من الليل أن يجزئه بنوى صومه بعد ما أصبح ، الخ ، والعجب من الحافظ حيث قال : لو كان صومه فرضاً لآمر من لم يصمه بالتقصير ؛ قلت : نعم قد أمرهم به ، كما عند أبي داود في " باب فضل صومه " ص ٣٣٢ ، قال : فأتموا بقية يومكم ، واقتضوه . قال أبو داود : يعني يوم عاشوراء ، اهـ .

باب " الصائم يصبح جنباً " ، قلت : ورد فيه النهي بإسناد قوى « من أصبح جنباً ^(١) فلا صيام له » ، مع أنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه أصبح صائماً وهو جنب ؛ وجوابه يقتضي تمهيد مقدمة ، وهي أن الطهارة مطلوبة عندى في العبادات كلها ، أما في الصلاة فهي من شرائعها ، عند الأئمة كلهم ، وأما في الحج فهي من الواجبات ، على مامر ، بقى الصوم ، فأدعى من قبل نفس أنها مطلوبة فيه أيضاً ، فإن التلبس بالنجاسات مكروه عامة ، فكيف في حال العبادة ؟ فن يصبح جنباً ، قلعه يدخل نقيصة في صيامه في النظر المعنوى ، وإن تم حساً ، أعني به أن للصوم حكماً وحقيقة ، كما أن للإيمان حقيقة وحكماً ، والتي جى بها عند شق صدره ﷺ في طست ملئت إيماناً وحكمة ، كانت هي الحقيقة ، وتلك الحقيقة تنقص وتزيد ، كما مر في " باب الإيمان " ، وهكذا للصوم حقيقة ، وهذه تنقص عند التلبس بالنجاسات ، فليست تلك النقيصة حكماً من الشرع ، بل بحسب حقيقته ، وهذه النقيصة تدخل من الحجامة أيضاً ، ولذا قال النبي ﷺ : « أفطر الحاجم والمحجوم » ، لأن الحجامة أيضاً توجب التلطيخ بالسماء والتلبس بالنجاسة ، وهذا وإن لم يقله أحد من الفقهاء ، لكنى أخذته من الأحاديث ؛ وقد مر التنيه على أن التعارض بين الأدلة قد يوجب التخفيف في المقام ، فإذا ورد النهي عنها في قوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » ، مع ثبوتها عن النبي ﷺ أوردت التخفيف ، ودل على ثبوت المراتب . وأن المراد من الإفطار هو الإفطار في النظر المعنوى ، كما في الغيبة ، فإن الشرع سماها أكلا ، قال تعالى : (« يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ») ، ثم لم يحكم الفقهاء أن صوم من اغتاب فاسد ، فكذلك في الحجامة ، ولو لم يثبت عندنا خلافه لقلنا بفساده من

(١) قال الخطابي : أحسن ما سمعت في تأويل ما رواه أبو هريرة في هذا أن يكون ذلك محمولا على النسخ ، وذلك أن الجماع كان في أول الإسلام محرماً على الصائم في الليل بعد النوم ، كالطعام والشراب ، فلما أباح الله تعالى الجماع إلى طلوع الفجر . جاز للجنب إذا أصبح قبل أن يقتل أن يصوم ذلك اليوم ، لارتفاع الخطر المتقدم . فيكون تأويل قوله : من أصبح جنباً فلا يصوم ، أى من جامع في الصوم بعد النوم ، فلا يجزئه صوم غده . الخ " معالم السنن " ص ١١٥ - ج ٣

الحجامة ، كما ذهب إليه أحمد ، وفي "حاشية مالابدمه" - رسالة للقاضي ثناء الله المحدث الفائق قتي - عن جامع الفتاوى ، أن الصوم حال الجنابة مكروه ، ولم أره في غيرها ، ولعل المراد منها الكراهة بحسب الحقيقة ، دون الكراهة عند الشرع ، كيف وأو قد ثبت عن النبي ﷺ أنه أصبح جنباً ، وصام . وقد استدلل عليه محمد في "موطئه" من قوله تعالى : (فالآن بشروهن) وابتعوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخ ، حيث رخص فيه بالجماع وغيره إلى طلوع الفجر ، ومن لوازمه صومه مع الجنابة ، فإنه لا يغتسل إلا بعد الفجر ، والشرع لم يكلفه بالغسل قبله .

باب " اغتسال الصائم " - قوله : [ويل ابن عمر] الخ ، ولا بأس به عندنا أيضاً .

قوله [وقال ابن عباس : لا بأس أن يتعلم القدر] الخ ، وهو جائز عندنا أيضاً إذا كان زوجها فظلاً غليظاً ، وقال ابن سيرين : لا بأس بالسواك الرطب ، قيل : له طعم ، قال : والماء له طعم ، والمطف فيه كما في قوله تعالى : (وقيله يارب) وقد تحير فيه المفسرون ، وترجمته (ياني كيئي هي مزاهي) وهو المطف في قوله تعالى : (إني متوفيك ورافعك إلي) الخ - يعني : (وفاة دونكاور رفع هي كرونكا) ، وأوضحته في رسالتي " عقيدة الإسلام " فراجعها .

باب " الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً " الخ ، ذهب مالك إلى الفرق بين النفل والقرض ، فمن أكل ناسياً في الصيام القرض ، والواجب وجب عليه القضاء ، وإن كان صوماً نفلاً فلا قضاء عليه ، وعندنا ، وعند الشافعي ليس عليه قضاء مطلقاً ، لا في الفريضة ، ولا في النافلة ، وصومه تام بخلاف النسيان في الصلاة ، فإن أكل أو شرب ناسياً ، وهو يصلي . فسدت صلاته ، والفرق في الفقه .

باب " السواك الرطب واليابس " الخ ، اختار المصنف مذهب الحنفية . ولم يفرق بين ما قبل الزوال وبعده .

قوله : [قال عطاء ، وقادة : يتلعه ريقه] قال الشيخ ابن الهمام : إن جمع ريقه في فمه ، ثم ابتلعه كره ، وإلا لا .

باب " إذا جامع في رمضان " الخ ، ذهب الجمهور إلى أن من جامع في رمضان فعليه القضاء والكفارة ، واختار البخاري أن لا قضاء عليه ، وعليه الكفارة ، وأما في غيره فلا قضاء ولا كفارة عند المصنف ، وأوجهما أبو حنيفة ، وأمالك في الأكل والشرب أيضاً ، خلافاً للشافعي ، وأحمد ، أما انتفاء القضاء عنده . فلما روى الترمذي أن من أفطر متعمداً يوماً من رمضان من غير رخصة ، ولا مرض ، لم يقض عنه صوم الدهر كله ، وإن صامه ، وأما انتفاء الكفارة ،

فإذا علمت أن الكفارة بالصيام تعزير ، وليس بدلاً عن الصوم ، علمت أنها لا تنبغي أن تجب في الأكل والشرب . لأن التعزير لا يجري فيه القياس . كما في الحدود . فتقتصر على موردّها ، سيما إذا كان الأكل والشرب أخف من الجماع أيضاً ، هذا تقرير كلامه مع الجمهور ؛ وحيث لا يرد عليه أن الصيام إذا صار كفارة عن الجماع - وهو أشد - فليكن عن الأكل والشرب بالأولى ، فإنها أخف ، وتقرر الجواب أن الكفارة بالجماع ليست للتلافى ، بل هي تعزيره ، فكما أن الصيام ليست كفارة له في الأكل والشرب عندكم أيضاً ، كذلك في الجماع أيضاً ، إلا أنا قلنا بها في الجماع ، للنص ، تعزيراً لا تكفيراً ، ولا قياس فيه ؛ قلت : وهذا يؤيد الحنفية أن الكفارات عند البخاري زواجاً لا سواتر ، كما قاله الشافعية ، وقد مر الكلام فيه في " الإيمان " .

ثم اختلف الجمهور فيا بينهم في إيجاب الكفارة بالأكل والشرب بعد اتفاقهم في إيجابها بالجماع، فذهب مالك . وأبي حنيفة إلى إيجابها فيما ، وذهب أحمد ، والشافعي إلى أنها بالجماع خاصة ؛ قلت : والأصل أن الأئمة اختلفوا في تنقيح مناطه ^(١) ، فذهب أحمد ، والشافعي إلى أن إيجاب

(١) فائدة : قد بينا لك في المقدمة معنى الأعمال الثلاثة ، فظهر لنا الآن أن نعود إليه ثانياً ، قال الشيخ : واعلم أن هذه الأعمال تعرض لها الشافعية في كتبهم ، وأخذ عنها الشيخ ابن الهمام ، فذكرها في تحرير الأصول ، وهو كتاب صعب ، وألف الشيخ يعقوب باشا كتاباً سماه " تيسير الأصول " ، وأراد فيه أن يسهل ويبين كلام ابن الهمام في التحرير ، ثم اعلم أن هنا ثلاثة أعمال : تحقيق المناط ، وتنقيح المناط ، وتخريج المناط ، أما الأول فهو أن ترد ضابطة بكية من جانب الشرع ، فتجربها في الجزئيات ، نحو أنه ورد في الشرع أن الماء الكثير لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ، فهذه ضابطة ، ثم تبحث عن الماء المخصوص مثلاً أنه ماء كثير أم لا ؟ فهذا تحقيق المناط ، فالمناط المذكور من جهة الشرع ، وأنت تحققه وتثبت في هذا الموضوع فقط . وذلك لا يخص بالمجتهد ، وأما تنقيح المناط فهو تتبع المناط لحكم ورد من قبل الشرع ، وذلك من وظيفة المجتهد . فانه يتفكر في أن الحكم المذكور مقصور على النصوص ، أو يدور بعبء ، كالاستدعاء بالحجارة ، فإن الحديث ورد في الانسجاء بالحجارة ، ولكن على المجتهد أن يتفكر في أن الحكم مقصور على الحجارة ، أو يدور بكل قاطع للنجاسة فانه غير محترم ، فيتمدها ؛ والثالث تخريج المناط ، وهو أن الحكم الشرعي ورد في محل ، وفيه أوصاف عديدة يصلح كل منها أن يناط به الحكم ، فيخرج المجتهد منها ما هو المناط عنده ، ويهدر الباقي . كحرمة الزنا في الأشياء الستة . فخرج مالك أن المناط منها الاغتات والادعاء

الكفارة فيه لأجل الجماع من حيث كونه جماعاً ، وقال أبو حنيفة ، ومالك : بل لكونه مفطراً . ولا فرق بين الأكل ، والشرب ، والجماع في حق الإفطار ، فيستوى في حق الكفارة أيضاً ، ولا عبرة بكون الجماع أغلظ من غير هذا الوجه ، ولعلك علمت مما قلنا ، أن إيجاب الكفارة بالأكل والشرب ليس من جهة القياس ، بل لتتقيع المناط ، وهو غير القياس ، كما مهدناه في المقدمة ، وأما حديث الترمذي فمحمله عند الجمهور الفضل دون الفقه ، أي من أفطر يوماً من رمضان فإنه لا يدرك فضله ، وإن صام الدهر ، وليس فيه أنه لا يسقط عنه قضاؤه أيضاً .

والحاصل أن لا كفارة عليه عند المصنف بالأكل والشرب ، وعليه الكفارة بالجماع تعزيراً ، ولا قضاء عنده في الفصلين ، ولا تحسب أنه تخفيف وتهوين منه ، بل هو تشديد في غايته ، كما قال إمامنا الأعظم : أن لا حد على الوطئ ، وذلك لأنه عنه أشنع من الزاني ، فأغلظ له في العقوبة ، فيفعل به الإمام ما شاء من الحرق ، وهدم البناء عليه ، وغير ذلك ، وكما قال ابن حزم : من ترك الصلاة متمعداً فلا قضاء له ، فهذا أيضاً تشديد .

قوله : [وقال سعيد ، إلى قوله : يقضى يوماً مكانه] الخ ، أخرج المصنف آثاراً متعارضة ، ففي الأول أن لا قضاء عليه ، وفي الثاني أن عليه القضاء ، وذلك لعدم جزمه بالقضاء ، فإن قلت : كيف ! وأنه قد جزم بعدم القضاء في صدر الصفحة ، قال أبو جعفر (١) - وهو وراق البخاري - : سألت أبا عبد الله البخاري ، إذا أفطر يكفر مثل المكور ؟ قال : لا ، ألا ترى الأحاديث لم يقضه ، وإن صام الدهر ، اه . قلت : لا تنافي بين عدم الجزم باعتبار وجوب القضاء وعدمه ، وبين الجزم بعدم إنابته مناب صوم رمضان باعتبار الثواب ؛ ومحصل الكلام أن مراد البخاري لا يتقرر إلا بعد الإمعان في أمور : الأول أن الكفارة عنده تعزير ، وأنها ليست إلا بالجماع ، وأنه لم يحكم بشيء من إيجاب القضاء وعدمه (٢) .

وأبو حنيفة ، الكيل والوزن ، والشافعي . العلم والفنية ، وقد صرح ابن رشد أن الأسبق فيه الحنفية ، ومناطهم أقوى .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن الإمام أبا حنيفة لم يقس الأكل والشرب على الجماع ، ولا شبههما به ، بل عمل بتتقيع المناط ، وحيث لا يرد عليه ما أورده القوم .

(١) قلت : والعبارة المذكورة من سؤال وراق البخاري عندنا في النسخة الأحمدية من " باب اغتسال الصائم " ، ولا مناسبة لها بالحديث الذي أخرج بعده ، وليست تلك في النسخة اليونانية من " القسطلاني " وهي أصح النسخ ، فلا اضطراب .

(٢) قلت : وما مر من قبل أن لا قضاء عند المصنف بإفساد صوم رمضان بالجماع ، فهذا أيضاً ممكن حيث نفاء صراحة في جواب الوراق ، وإنما حدث التردد في مراده ، لنقله آثاراً متعارضة ، فإن

باب "إذا جامع في رمضان، ولم يكن له شيء فصلى عليه، فليكفر"، واعلم أن الترتيب في الكفارة بين الإعتاق، والصوم، والإطعام واجب عند الجمهور، وهو نص الحديث، إلا أن مالكا تفرد^(١) فيه، وقال بالتخير، والظاهر أنه مذهب مرجوح، ويمكن العذر لما لك أن يكون الترتيب المذكور عنده محمولا على الذكر فقط، فلا يجب في الحكم، مع أن الحديث ورد عند الطحاوي، وغيره بحرف التخير أيضاً عن أبي هريرة أن النبي ﷺ أمره أن يكفّر بعقوبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً، اهـ.

قوله: [فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين]، وفي رواية عند البزار في - جوابه - هل لقيت مالميت إلا من الصيام، اهـ؛ فتجرى فيه خلافة أخرى، وهي أن شدة الشبق عذر، أو لا؟ فأنتكره الحنفية، وقال به الشافعية، فالحديث حجة علينا، فإن النبي ﷺ عذراً للعدول عنه إلى الإطعام، وهو عندي محمول على خصوصيته، كما أن كفارته بالمقدار المخصوص يختص به عند آخرين أيضاً، فعند أبي داود: ص ٣٣٣ عن الزهري إنما كان هذا رخصة له خاصة، وهكذا عند الدارقطني، وأجاب عنه الطحاوي أن النبي ﷺ لما علم حاجة الرجل أعطاه ما أعطاه من التمر يستعين به فيما وجب عليه، لاعل أنه جميع ما وجب عليه، كالرجل يشكو إلى الرجل ضعف حاله، وما عليه من الدين فيقول: خذ هذه العشرة دراهم، فأقض بها دينك، ليس على أنها تكون قضاء عن جميع دينه، ولكن على أن يكون قضاء بمقدارها من دينه، اهـ: ص ٦٩ - ج ٢، ولك أن تقول: إنه كان أعرايياً لم يكن له علم بكثير من الحلال والحرام؛ وقد علمت أن الجهل كان عذراً في بدء الشرع، فتسامح عنه النبي ﷺ، وجعل شدة الشبق عذراً في حقه، واكتفى بذلك المكتل بكفارة في حقه، وما له إلى التخصيص مع بيان السبب له، وقد قررناه في مواضع شتى، وإنما لم يعد

تثت. قلب: إنه لا قضاء عنده في الصورة المذكورة، وإن تثت قلت. أنه - دد في إيجاب القضاء، وبت تعالى أعلم؛ وإنما ذكرت مراد "نسخ" به - نى. وإلا فذكرت كانت متكوفة لا آمن فيها الخطأ. (١) قال أبو العري: رواه مالك في "الموطأ" عن أبي هريرة أن رجلاً أفطر في رمضان، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق، أو يكفر بصيام شهرين متتابعين، أو يطعم، وتابعه عليه جماعة، واحدهم عباؤا به. والصحيح في الرواية عن مالك في التخير - والظاهر التخير - والصحيح في الدليل الترتيب. لأن النبي صلى الله عليه وسلم رتب له. ونقله من أمر بعد عدمه، وتعدر استطاعه إلى غيره. فلا يكون فيه تخير. اهـ: ص ٢٥٢ - ج ٣.

الحنفية شدة الشيق عذراً ، لأنه يوجب فتح باب الجنائيات ، فإن لكل أحد أن يتمسك به ، ويبتك حرمات الله تعالى ، لخمولة على الخصوصية (١) .

باب "المجامع في رمضان ، هل يعلم أهل من الكفارة إذا كانوا يحاولون" ، ولم يذهب إليه أحد من الأئمة الأربعة ، وإنما ترجم به البخاري ، تبعاً للحديث ، ووضع حرف الاستفهام . كأنه لا يحمله على نفسه ، ويوجه الناظر إليه .

باب "الحجامة والقيء للصائم" - قوله : [وروى عن الحسن] الخ ، والمصنف

مرضه ، مع أن الحديث صحيح في الخارج ، لم يذهب إلى الإضرار من الحجامة أحد من الأئمة غير أحمد ، قيل : معنى قوله : « أضر الحاجم والمحجوم » أي كادا أن يقطرا ، أما الحاجم فلخوف دخول الدم في جوفه ، وأما المحجوم فلضعفه ، وأجاب عنه الطحاوي أن النبي ﷺ رأى رجلين يقتابان ، فقال : « أضر الحاجم والمحجوم » ، وذلك لأجل الغيبة ، وهي أكل اللحم بالنص ، وإنما عبر عنهم بالحاجم ، لكونهما يفعلان الحجامة ، ساعته ، فكان وصفاً عنوانياً لهما ، لا أنها كانت علة للحكم ، وهذا كما تقول : فسدت صلاة هذا الفاسق ، لا تريد أنها فسدت لنفسه ، بل الفسق عنوان له ، أما فساد صلاته فأمر ارتكبه في خلال صلاته ، وكذلك فيما نحن فيه ، أن الرجلين لما كانا مشغولين في الحجامة ، وكانا يقتابان قال لهما النبي ﷺ : « أضر الحاجم والمحجوم » . فلا يدل على أن علة الحكم هو الحجامة . نعم لما حذف السبب المذكور من صدره توهم أنه كلية ، مع أنه كان واقعة جزئية ، والمناط فيها ما قلنا ، دون الحجامة ، قلت : الرواية التي تدل على كونها واقعة ضعيفة جداً ، وفي البخاري عن أنس أنه سئل : أكنتم تكرهون الحجامة ؟ قال : لا ، إلا من أجل الضعف ، وهذا يمكن أن يكون إشارة إلى التأويل المشهور ، أو بياناً للواقع .

واعلم أن هناك حديثاً في المسند لأبي يعلى ، وهو في المسند لأبي حنيفة أيضاً : أن الوضوء مما خرج ، والفطر مما دخل ، ومقتضاه أن لا تكون الحجامة مفطرة ، لأنها لم يدخل منها شيء ، فيحتج بها على خلاف ما اختاره أحد ؛ قلت : ويمكن عندي أن يكون مما خرج أيضاً شيء من الفساد ، كما في الاستقاء ، فإنه يوجب الفساد مع عدم دخول شيء فيه ، فكذلك يمكن أن يكون خروج الدم أيضاً مفسداً ، ولو في الجملة ، وكما في الفقه أن من باشر امرأته فأزله ، فسد صومه ، مع أنه ليس فيه دخول شيء ، ولكن لا بدري أن الحكم بالفساد فيه لأجل المباشرة . أو خروج المنى .

(١) قلت : إن شدة الشيق لم يعد عذراً عند الشافعية في الأبواب الأخر ، فمن واقع امرأته في المح قبل عرفة فسد حجه إجماعاً بدون فصل ، ويجب عليه الدم ، ولم نعتبره بها أيضاً .

فإن كان الثاني فهو نظير ثالث للفساد بما خرج ، على أن للملائكة منافرة تامة من الدماء ، ولذا قالوا : ﴿ ويسفك الدماء ﴾ ألا ترى أن الصوم لا يجوز للطامث ، مع عدم دخول شيء فيه ، فإذا علينا الفساد كلا ، أو بعضاً بما خرج أيضاً ، وسع لنا أن نقول به ، فيما نحن فيه ، سيما إذا كانت الملائكة تتأذى منه ، ورأينا أن الشريعة قد تعتبر بالأشياء التي تؤذى الملائكة أيضاً ، ولولا الأحاديث دلت على عدم الفساد من جانب آخر لادعت أن الحجامة مفسدة في أحكام الدنيا أيضاً ، إلا أن الدلائل لما قامت على خلافه اكتفيت بالفساد الأخرى ، وجعلتها كالغنية مفسدة في النظر المعنوي ، محبطة للثواب فقط ، وإن لم تكن مفسدة في الحكم ، أما قوله : احتجم النبي ﷺ وهو صائم . فعلة الإمام أحمد ، وبسطه ابن عبد الهادي ، وملخصه : أن الاحتجام المذكور كان في حال الإحرام ، ولم يثبت إحرامه في رمضان ، وإذن لا يكون صومه هذا إلا نفلاً ، مع أنه لا دليل فيه على عدم قضائه أيضاً ، على أن قضاء الصوم النفل مجتهد فيه ، وبعد التثنية والتي لما صح الحديث فيه ، وذهب إمام ذو شأن إلى ظاهره ، بلا تأويل فيه التزمت أن في الحجامة إضراراً في النظر المعنوي ، وإن لم يكن في النظر الفقهى ، كيف لا وأنه تطلع بالدماء ، وتجنب من سمات الملائكة . وتزى بغير زيهم في شهر التقوى ، وقد قرناه مراراً .

باب ” إذا صام أياماً من رمضان ، ثم سافر “ ، وههنا سؤالان ، الأول أنه لا يجوز له الإفطار في يوم خروجه ، فإذا خرج من بيته مريداً مدة السفر ، فله أن لا يصوم من الثاني ؛ والثاني أن المسافر إذا لم يترخص برخصة الله ، وعمل بالعزيمة ، وصام ، ليس له الإفطار قبل الغروب من ذلك اليوم إلا بمنزلة ، وعليه أن يتم صومه ذلك ، وقال الآخرون : إنه جائز ، فإنه جاز له أن لا يصوم ابتداءً ، فهكذا بقاء ، وحديث الباب وارد علينا ؛ وأجاب عنه بعضهم أن النبي ﷺ أمرهم بالفطر لما رأى بهم من المشقة ، فليل عليه : وهل كانت المشقة بلغت من كلهم مبلغاً الإفطار ؟ فلم يجب عنه ابن الهمام ، قلت : والإفطار عندنا جائز للضرورة ، تحصيلاً للقوة بدون تفصيل فنظر النبي ﷺ إلى مشقتهم ، مع إشرافهم على القتال ، فأمرهم بالفطر لذلك ، فأخرج الترمذي : ” الجهاد “ ص ٢٠٢ عن أبي سعيد الخدري ، قال : لما بلغ النبي ﷺ عام الفتح مر الظهران ، فأدب لقاء العدو ، فأمرنا بالفطر ، فأضربنا أجمعين ، إلا أنه ينبغي أن يعنى النظر في أن حديث أبي سعيد هذا ، وما رواه ابن عباس واقعة يوم واحد ، أو اثنين .

باب " قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر : ليس من البر الصوم في السفر " ذهب داود الظاهري إلى أن الصوم في السفر باطل لأجل هذا الحديث ، وذهب الفقهاء الأربعة إلى أنه أفضل لمن استطاع ، ولم يثق عليه ؛ وأجاب الجمهور عن الحديث المذكور بأنه محمول على المشقة ، كما أشار إليه البخاري في الترجمة ، ودل عليه مورد نطقه ؛ قلت : وقد أصابوا في ذلك ، إلا أنهم لم يذكروا وجهة التعميم في الحديث ، أي عموم ، فانه يدل على أن الصوم في السفر ليس من البر في شيء ، وقد عارض به الظاهري بالتواجد ، وقضى بمقتضاه ؛ قلت : وانكشف عندنا من غير واقعة واحدة أن الصوم في السفر جائز ، وإذن فليس مدار المسألة على التعبير ؛ نعم نطلب له وجهاً ، فان انكشف فيها ، وإلا فالمسألة بحالها ، فان التعامل أبين حجة ، ولم أر أحداً منهم توجه إلى بيان وجه هذا التعبير ، وما أناذا ألقى عليك ماسح إلى فيه ، وقد وعدناك في " الإيمان " أننا نذكر لك في الصيام سرّ نفي البرّ عما يكون من أبر البرّ ، فاعلم أن الحديث مقتبس من قوله تعالى : ﴿ ليس البرّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ﴾ الخ ، وفي مثله ينبغي النظر في المقتبس عنه ، لأن المقتبس يكون تابهاً له في التعبير ، وإذن التعميم في قوله ﷺ ، ليس تصدياً وابتدائياً ، بل جاء لحال الاقتباس ، نعم يكون مقصوداً في المقتبس عنه ، فأقول : إن النص ورد لإصلاح الطوائع السافلة التي تكون لمم بالأمور الصغار عناية ، ولا تكون لمم بالأمور المهمة عناية ، كما ترى اليهود ، فان جل بهمهم كان مقصوراً على أمر التحويل ، وأن القبة هي بيت الله ، أو بيت المقدس ، ولا يدرون أن التوجه ليس لكون الله سبحانه في تلك الجهة (فأينما تولوا فثم وجه الله) فليس هذا بأمر أهم ، ولم يكن لهم بحث عما هو ملك الأمر ومدار النجاة ، وهو الإيمان بالله ، والإيمان بالرسول ، فينبغي لهم أن يستموا بهذا البر الذي لا برّ فوقه ، لا أن يشغفوا بما لا ينينهم ، ويلهووا عما يعينهم ، وهكذا فيما نحن فيه ، شق على بعضهم القطر ، وهم في شهر رمضان ، فلم يفطروا حتى غشى عليهم ، ولم ينظروا إلى أن الصوم بهذه المشقة يوجب التقصان في كثير من الفرائض ، فالذي ينبغي أن يراعى الأهم فالأهم ، ويعمل بالرخص عند تعمس العمل بالزيمة ، وبعبارة أخرى أن قلة الفقه مع حسن النية قد يوجب الاهتمام في الأمور اليسيرة ، والتغافل عن الأمور العظيمة ، وهذا الاهتمام والاحتياط قد يعود وبالاً في حقّه ، فبه عليه الشرع ، أن يقدم الأقدم فالأقدم ، وفي مثله يأتي هذا التعبير [قال الجامع : وكان الشيخ يترجمه في لغتنا الأردنية (اسمين نيك بخت يوقوف كي اصلاح هي)] ولعلك علمت منه أن نفي البرّ في النص مقصود ومراد ، وفي الحديث اقتباس منه ، والكلام في مثله إنما يجرى في الأصل المقتبس عنه .

باب "لم يجب أصحاب النبي ﷺ بعضهم بعضاً" الخ، والعجب من الشيخ النووي أنه ذكر مع هذه القطعة قطعة لإتمام الصلاة في السفر وقصرها أيضاً، ثم عزاه إلى مسلم، مع أنه ليس فيه اسمها ولا رسمها، وهذا نصه في "باب صلاة المسافرين وقصرها" ص ٢٤١: واحتج الشافعي وموافقه بالأحاديث المشهورة في "صحيح مسلم"، وغيره أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ، فمنهم القاصر، ومنهم المتم، ومنهم الصائم، ومنهم المفطر، لا يعيب بعضهم على بعض، اهـ.

باب "وعلى الذين يطيقونه" الخ، وقد مرنا تحقيق الآية قريباً، وحاصله أنها ليست بمندوخة بالكلية، بل محكمة في بعض الجزئيات بعد، وأرى جزئيات القدية في المذاهب الأربعة، وليست تلك إلا لهذه الآية، وهذا كما قررت في آية الوضوء، أن الواو في قوله: (وأرجلكم) للبيعة المحضة، بمعنى أن لمس الرأس معية مع الأرجل، سواء كانت المعية بالنسل، أو المسح، والمعية المطلقة تحتلها، فهذا أيضاً إبقاء لأنموذج المسح بالأرجل، ولو في حال التخفيف، ولولاه لارتفع حكم المسح بالأرجل عن القرآن رأساً، وإنما بقي فيه لمثل هذه الإشارات، وأيضاً قد بينا لك فيما قدمنا أن القدية مترتبة على عدم الصوم، والمعنى (وعلى الذين يطيقونه) ولم يصوموا الخ، وإنما حذف من اللفظ، ولم يذكره لكونه غير مرغوب عنده، وأجد صنيع القرآن أنه إذا ذكره شيئاً ترك ذكره، وذلك لكونه في الذروة العليا من الفصاحة، فلا يترك مساعاً للبطائح المتكاسلة، وقد ذهب بعض الملاحدة إلى بقاء القدية مطلقاً، تسمكاً بهذه الآية، وأجاز للبطين أيضاً أن لا يصوموا رمضان ويؤدوا عنه القدية، ما حمله عليه إلا الإلحاد، واللعب بالشرعية، واتباع الهوى، وإراحة النفس، قلت: ولم يذكر في هذه الآية الإفتطار أيضاً، فعليه أن يلتزم الصوم والقدية معاً. فإن الآية لم تحكم بالفطر للبطين، ولكنها أوجبت عليهم القدية، والصوم بحاله، فقبل بهما.

نعم حديث الباب يخالف ما قررت سابقاً، من أنها في الأيام البيض، فانه يدل على أنها في رمضان. والمسألة إذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فلا بأس أن يؤخذ بأحد جوانبها، فلنا أن نعمل بما اختاره معاذ، مع كونه أعلم بالحلال والحرام، وقد مر وجه الجمع أيضاً. قوله: [قال أبو الزناد: إن السنن] الخ، في "الاشباه والنظائر" من كثرت عليه الفوائد، ولم يجد وقتاً لأدائها مع السنن يترك السنن، ويأتي بالفوائد، وإنما يهتم بالأقدم فالأقدم (بالمعنى).

باب "متى يقضى قضاء رمضان"، فان آخر في الأداء حتى هم عليه رمضان آخر يصوم ويفدى عن كل يوم، عند الشافعي، وعندنا لا فدية عليه، ويقضى فقط، نعم أساء في التأخير، وبه قال المصنف، وفي "فتح الباري": إن الطحاوي أقر في كتابه في اختلاف الفقهاء أن بعض الصحابة كانوا يفدون أيضاً، فدل على أنه جرح أيضاً إلى أداء الفدية، فلا بد أن يقال باستحبابها، والبخاري وإن ذهب إلى عدم الاستحباب، كما هو المشهور من مذهبه، لكنه أين يقع هذا من آثار الصحابة، وحديث الباب لا يدل إلا على أدائه قبل دخول رمضان فقط (١).

باب "من مات وعليه صوم" الخ، ذهب أحمد إلى جواز النيابة في صيام النذر، ولم يجوزها في رمضان، قال المحققون: ومذهبه أقرب من الحديث، لما في "البخاري": ص ٢٦٢ "وتصریح بكونها صيام نذر، ولا نيابة عندنا مطلقاً وهو القول الجديد للشافعي، وإن رجح النووي القديم، وذلك لأنه من العبادة البدنية، والمقصود منها إعتاب النفس، فلا تجزى فيها النيابة، ولنا قوله عليه السلام: "لا يصوم أحد عن أحد"، أخرجه الزيلعي، عن النسائي، وليس في "صغراه"، فيكون في "كبراه"، وكثيراً ما يقع مثله في حوالة النسائي، وأتردد في رفضه ووقفه.

قوله: [صام عنه وليه]، وأوله الخفية بأن معناه أطعم عنه وليه (٢): قلت: ومن أوله (٣)

(١) قول المصنف: ولم يذكر الله تعالى الإطعام، إنما قال: (فعدة من أيام أخر)، قال الحافظ: هذا من كلام المصنف قاله تفقهاً، لكن إنما يقوى ما احتج به إذا لم يصح في السنة دليل الإطعام، إذ لم يرم من عدم ذكره في الكتاب أن لا يثبت بالسنة، ونقل الطحاوي عن يحيى بن أكثم، قال: وجدته عن ستة من الصحابة لا أعلم لهم فيه مخالفاً، اهـ. ومال الطحاوي إلى قول الجمهور في ذلك، انتهى ملخصاً: ص ١٣٧ - ج ٤، قلت: لكن في "الجمهر النقي" وفي الاستذكار "قال داود: من أوجب الفدية على من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، اهـ: ص ٣٠٩ - ج ١.

(٢) وقد تكلم عليه الطحاوي في "مشكله"، وأخرج عدة أحاديث عن ابن عباس، وعائشة في "الصوم عن الميت"، ثم قال: إن الصوم عن الميت إنما روى من جهتهما، ثم أثبت الفتوى عنهما بخلاف ذلك، وسرده بأسانيد عنده: ص ١٤٢، و ص ١٤٣ - ج ٣، وفي "الجمهر النقي" عن القاسم بن محمد، قال: لا يقضى ذلك أحد عن أحد لقوله تعالى: (ولا تزر وازرة وزر أخرى)، اهـ: ص ٣١٠ - ج ١ (٣) قال ابن العربي: إن كل نفس إنما تجزى بما كسبت لا بما كسبت غيرها، ولو كانت عبادات البدن تقضى بعد الموت لتقصت في الحياة، ولو قبلت نيابة في الميت لقبلت في الحياة، كاللحج. ومراعاة القواعد أولى من مراعاة الألفاظ، والسائل لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم: إن ولي مات، وعليه صوم، قال: رأيت

بذلك ، فله ما أخرجه الترمذى فى " باب ما جاء فى الكفارة " عن ابن عمر مرفوعاً ، قال : من مات وعليه صيام شهر ، فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً ، اه . إلا أن الترمذى لم يحسنه ، وحسنه القرطبى ، كما نقله العيني ؛ قلت : والظاهر أن الحديث ليس قابلاً للتحسين ، لأن فى إسناده محمداً وهو ابن أبى لىلى ، كما صرح به الترمذى فى " جامعه " ، ثم رأيت التصريح به فى " السنن الكبرى " فى موضعين ، وابن أبى لىلى اثنان : الأول : عبد الرحمن بن أبى لىلى ، وهو ثقة ؛ والثانى محمد بن عبد الرحمن بن أبى لىلى ، ويقال له أيضاً : ابن أبى لىلى ، وهذا الذى اختلفوا فيه ، وقد حسن البخارى حديثه ، فى " أبواب السفر " ، كما عند الترمذى ، وفى " تذكرة الحفاظ " أنه من رواية الحسان . قلت : وقد جربت منه التمييز فى المتن والإسانيد ، فهو ضعيف عندى ، كما ذهب إليه الجمهور .

وبالجملة من حسن الحديث المذكور ظن أن عمداً هو ابن سيرين ، وإذن تحسين القرطبى غير مقبول عندى ، إلا أن يكون عنده إسناده غير هذا ؛ أما الجواب عندى فلا أقول : إن المراد

لو كان وليك مدياناً ، أكنت تبادر بالقضاء ؟ قال : نعم ، قال : الله أحق أن يقضى ، فندبه ، ولم يلزمه ، وأنباء أن مراعاة حق الله أولى ، ولو ازدحم حق الله وحق الآدمى ، لقدم حق الآدمى ، لفقره وحاجته ، وتقدس البارى أن تناله آفة ، أو تجوز عليه حاجة ، وقد كان الآدمى يقضى عبادته من الصوم فى حياته يديه ، إمساكاً ، وكان أيضاً يقضيها بماله فى وقت ، وفى حال تصدقاً وإطعاماً ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم للولى : صم عنه الصيام الذى تمكن النية فيه ، وهو الصدقة عن التفريط فى الصيام ، ويكون إطلاق الصوم بأحد معنيين . إذا الأصل له ، ومن أشرف من هذا المطلع بعين البصرة ، رأى أن غيره يسير فى البنيان ولا حصر له ، ويعضد هذا ما روى أبو عيسى عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً ، قال أبو عيسى : والصحيح وثقه على ابن عمر ، ومن قوله : ركبتا نحن هذا التأويل . فأعجب الآن لمن يقول : إذا كان نذراً أصم عنه ، وإن كان رمضان أطعموا عنه ، فيجعل تحت اللفظ الواحد فى النازلة الواحدة حكيمين مختلفين ، بدليلين متعارضين ، وحديث ابن عمر الذى ذكره أبو عيسى صحيح . فينبغى أن يقفوا عنده ، اه : " المارضة " ص ٢٤٢ - ج ٣ بتغيير يسير ، ولعل فى العبارة سهواً من الناسخ .

ثم قال فى " كتاب الحج " من ص ١٥٨ - ج ٤ : إن الصلاة لا خلاف فيها أنها لا ينوب فيها أحد عن أحد . وأما الصدقة فلا خلاف فى دخول النية فيها ، والحج كذلك على التفصيل فيها ، وأما الصيام اختلفوا فيه . وثم دخل العوض فى الصيام من الإطعام كان لنية العوض مدخل فيه من وجه ، اه . ت : ومن ههنا منهر وجه قوله صلى الله عليه وسلم : صومى عنها ، فى معنى النية أيضاً ، فاحفظه .

من الصوم هو الإطعام ، وإنما عبر بالصوم مشاكلة ، بل أقول : إنه ينبغي أن يصام عنه إثابة ، ويعلم مكان كل يوم مسكيناً أيضاً ، قضاء بما عليه .

فالخاصل أن الحديث محمول على الإثابة دون النية ، والتعبير المذكور يصلح لها بدون تأويل ، لانهما نيتان ، أى قد يكون الصوم عن أحد بنية الإثابة ، وقد يكون بنية النية ، ولا يلفظ بها أصلاً ، فيقال في الإثابة أيضاً : صام عنه ، كما يقال في النية بدون فرق ، أما حديث : لا يصوم أحد عن أحد ، فهو محمول على النية ، فلا تنافي بين الحديثين ، وبعبارة أخرى : إن الإثابة والنية من أقطار الفقهاء ، وليست بما يدل عليه اللفظ بمدلوله اللغوي ، بل هي أمر وراء الهيئة التركيبية تفهم عنها ، ولا تكون مدلولاً وضماً ، وإنما كرهناه لثلاث تظنه تأويلاً ، كيف لا ولا بحث للغوي من أقطار الفقهاء ، فلا يقول فيها ، إلا أنه صام عنه ، ثم إنه انعقد الإجماع في "باب الصلاة" أن لا نية فيها ، وحينئذ فالأقرب أن يكون في "باب الصيام" أيضاً .

وفي "البحر من باب الحج عن الغير" أن كل عبادة بدنية تجرى فيها الإثابة ، أى إيصال الثواب إلى الغير ، ثم قيل : إنها تجوز في الفرائض والتوافل مطلقاً ، أما في الفرائض فيكون الثواب لغيره ، وإن لم يسقط عنه الفرض ، وقيل : إنها في النفل فقط ، ثم قيل : إن الإثابة إنما تكون للبيت فقط ، وقيل : للبيت والحى كليهما .

وبالجملة الحديث المذكور محمول عندى على الإثابة ، ولا يأباه لفظ "عن" ، فإنه يستعمل في الإثابة أيضاً .

باب "متى يحل فطر الصائم" الخ - قوله : [إذا أبل الليل من ههنا ، إلى قوله : فقد أفطر الصائم] ، وفي كتب الفقه أن رجلين كان أحدهما على رأس المنارة يرى الشمس ، والآخر على سطح الأرض وقد غابت عن نظره أنه يصح الإفطار للثاني ، دون الأول ، وظاهر اللفظ أنه أفطر بعد غروب الشمس أكل شيئاً أو لا ، فيكون حكماً من قبل الشارع ، فإن أسكس بعده لاشيء ، ولا أجر فيه ، وقال ابن تيمية : إن الوصال إلى السحر مستحب ، وثبت عن أبي بكر أنه كان يواصل إلى ثلاثة أيام ، وعن ابن الزبير أنه كان يواصل إلى تسعة أيام ، ويعلم من طريق الرواة أنه كان عادة لهم ، وحينئذ شرحه عنده أنه جاز لك الإفطار بعد الغروب ، وأما قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ آتُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ فقه غاية التحتم ، وأما من تجرى الفضل ، فله أن يسكس إلى السحر .

باب "تعجيل الفطر" ، ومعنى الاستحباب فيه مخالفة اليهود ، ومحافظة الحدود ، وأن لا تقسوا شرعكم ، كما أفسد اليهود شرعهم .

من بعض إشارات سيويه .

أن يجعله باراً في يمينه .

قبل أن يدخل عليهن رمضان المقبل .

باب " ما يذكر من صوم النبي ﷺ وإفطاره " - قوله : [كان رسول الله ﷺ يفطر من الشهر حتى نفلن أنه لا يصوم منه ، ويصوم حتى نفلن أنه لا يفطر منه شيئاً ، وكان لا تشاء تراه من الليل مصلياً إلا رأيته ، ولا نائماً إلا رأيته] الخ ، واعلم أن النبي ﷺ لم تكن له عادة مستمرة في صيام الشهر ، فتارة صام فسرده ، وأخرى أفطر فتوالى ، ومن ههنا جاء التعبير المذكور ، ثم إن الراوى ذكر نحوه في صلاته أيضاً ، وذلك لا يستقيم في الثلث الأخير ، فإنه كان من عادته إحياؤه ، والاستراحة في السدس الأخير ، نعم يمكن صدقه في فروع الليل وأواسطه .

قوله : [خ] حيوان في بلاد روس ، تتخذ الفرو من جلده ، وليس بالحرير ، نعم القز حرير .
باب " حق الضيف " ، وفي " المتقى " أن الضيافة عند مبيح للفطر للضيف ، والمضيف جميعاً .

باب " حق الجسم " ، قوله : [فإن لجسدك عليك حقاً] الخ ، يعنى أن أداء حقوق الله مع مراعاة حقوق النفس من ممالى المهم ، أما الاجتهاد في العبادة حتى يجهد نفسه ، فليس بكمال .
باب " صوم الدهر " ، وقد مرنا التنبيه على أن صوم الدهر أن يصوم السنة كلها غير الأيام المنهية مع الفطر ، بعد الغروب ، فهو غير الوصال ، فإنه وصال صوم بصوم ، بنون الإفطار ، ولا خلاف في كونه جائزاً وموجباً للأجر ، وإنما الخلاف في أن الأفضل صوم داود ، أو صوم الدهر ، فالأفضل عندنا صوم داود ، وعند الشافعى صوم الدهر ، وعامة الأحاديث حجة للحنفية ، وأقلها حجة لهم ، والحق أن الأفضل في الأحاديث ، لأن من يرى صوم الدهر مفضولاً يحتاج بالنبي ، نحو قوله : لا صام ولا أفطر ، ومن يراه أفضل يحمله على الشفقة ، فأى فضل هذا ؟ ووقع في بعض كتب الحنفية أنه مكروه ، وكذا يوم عاشوراء منفرداً ، مع كونه عبادة عظيمة ، وكفارة لسنة واحدة : قلت : كيف ؟ وقد صامه النبي ﷺ عشرين ، فهل يجزئ أحد أن يحكم بالكراهة على أمر فعله النبي ﷺ ، وهل يقصر النظر في مثله على قوله : لا صوم من التاسعة ، أو ينظر إلى فعله في الغابر أيضاً ، والذي ينبغي أن لا يقطع النظر عما فعله في الغابر أيضاً ، وكذلك صوم الدهر عبادة إجماعاً ، إلا أنه مفضول عندنا ، مع الجواز ، بلا كراهة ، وهكذا فعله صاحب " الدر المختار " في غير واحد من العبادات ، فأطلق عليها الكراهة ، مع كونها مفضولة فقط ، وهكذا فعله النووي ، فقال : إن التمتع والقران مكروهان مع كونهما عادتان بخلاف ، ولعلمهم أطلقوا المكروه على معنى المفضول ، وأجد في باب الصيام أنهم أطلقوا المكروه على المفضول أيضاً ، نعم ما أطلقوا عليه من المكروه في " باب الصلاة " ، فهو كذلك في نفس الأمر ، ثم إن قوله : ثلاثة من

كل شهر ، كصيام الدهر (بالمعنى) ، لا يقوم حجة للحنفية ، لأن قوله : كصيام الدهر ، وقع معرض التشبيه ، فهو لحاظ ذهني ، والذي ينبغي للشبه به أن يكون أقوى ، سواء كان بحسب الخارج ، أو بحسب الذهن ، وقد مر منا غير مرة واحدة أن أخذ المسائل من التشبيهات تمسك ضعيف جداً ، ألا ترى إلى قوله في "باب الزكاة" : من كل أربعين درهما درهما ، يان للحساب ، والنظر فقط ، أي خمسة دراهم في مائتي درهم بهذا النظر ، وبهذا الحساب ، فلم يذهب هناك أحد إلى أنه يجب في أربعين درهما درهم ، وبهذا الذي روعى في باب الوتر ، حيث جعل الواحدة وترأ ، لكونها موترأ ووترأ في لحاظ ذهني ، فإن الوترية في ثلث الوتر ليست إلا من قبلها ، وذلك في لحاظ الذهن ، فلا يوجب قطعها عما قبلها ، ومن قطعها عما قبلها أراد التنيه على هذا المحاذ ، لجلوه مسألة (١) .

والحاصل أن صيام الدهر في حديث الباب وقع في معرض التشبيه ، فهو على لحاظ ذهني ، كوجوب درهم في الأربعين في "باب الزكاة" وكواحدة الوتر في -بابه- كل ذلك لحاظ ذهني ، فان سمحت به فريحتك فقس عليه قوله ﷺ : "فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها" ، فانه أيضاً لحاظ ذهني ، ألا ترى أنه نهى عن صيام الدهر ، ثم نزل الثلاث من كل شهر منزلة صيام الدهر ، فهل تراهما يلتقيان على نقطة واحدة ؟ كيف ! وأن حديث النهي يوجب الكف عنه ، وحديث التشبيه يقتضي فضله أي فضل ، والوجه فيه أن حديث النهي ورد على شاكلة يان المسألة ، وحديث التشبيه تنزيلى ، وكاشف عن لحاظ ذهني فقط ، فهكذا في حديث عبادة : نهام أولاً عن القراءة خلف الإمام ، وقال : " فلا تفعلوا " أي القراءة خلف الإمام ، ثم استثنى منه الفاتحة ، وقال : " إلا بأمر القرآن " ، فهي على الإباحة . بل الإباحة المرجوحة قطعاً ، ولا راحة فيه للوجوب ، ثم علله ، وقال : فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها ، فهل يناسب عندك تعليل الإباحة بما يفيد الوجوب ، وهل هذا إلا تناقض ؟ بل المعنى أنه حكم أولاً بإباحة الفاتحة ، ثم ذكر لها لحاظاً ذهنياً ، ووصفاً اعتبارياً ، أوجب تحملها للبقدي ، وقراءته إباحاً في موضع وجب له الإفصات ، والمحاذ الذهني لا يجب أن يتحقق

(١) يقول العبد الضعيف : وهذا كقوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لذكري ﴾ فكون الصلاة للذكر لحاظ ذهني . والمطلوب هو الصلاة ، لأن المطلوب هو الذكر فقط ، والصلاة آلة له تحققت أولاً ، وهكذا ذكره الحنفية . أن الخروج بصنع المصل فرض ، فانه لحاظ ذهني فقط ، فان المقصود من التسليم هو ذلك ونحوه لم : إن الصيام لقمع النفس ، فاذا قل المحاذ الذهني إلى العمل يفسد المعنى ، ثم إن ما قلنا لك إن الخروج بصنع المصل لحاظ ذهني ، ليس بما اخترعته من نفسي ، بل سمعته من شيخ - في درس الترمذي . وقد قرره في موضعه ، وإنما أردت ههنا التنيه على جواب ، قوله : " وتحليلها التسليم " بطريق الإشارة .

في ذلك الموضوع بخصوصه، بل كون الفاتحة بهذا الوصف، وإن كان باعتبار المنفرد، أو الإمام جواز لنا أن نلاحظ فيها هذا المعنى، ونقول بجواز قراءتها للمقتدى، نظراً إليه، وقد صرح أحد، عند الترمذى، وسفيان، عند أبي داود أن قوله وَيُحْيِي الْمَيِّتَ : «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» في حق المنفرد، فتحقق هذا الوصف في المنفرد، ولحظه في حق المقتدى أيضاً؛ ولعلك فهمت الآن أن اللحاظ الذهني غير الحكم، فإن الحكم مسألة، واللحاظ الذهني اعتبار محض، ومن لا يفرق بين هذين يخطئ خطأ عسواء، ويجعل اللحاظ حكماً ومسألة، ويقع في الأغلاط^(١).

وقد ذكرت في رسالة الفاتحة خلف الإمام أن في الأحاديث أشياء بقيت في اللحاظ، ولم يظهر بها العمل كما سمعت، ومن الحنفية من تمسك بقوله وَيُحْيِي الْمَيِّتَ : «من صام الدهر ضيق عليه جهنم» هكذا ذكره الحافظ في «الفتح» رواية عن أبي خزيمة، قلت: وهذا خطأ. فإن في الحديث وعيداً عظيماً، على هذا التقدير، فكيف يكون في حق صوم الدهر، فإنه جائز عندنا أيضاً؛ ورام الحافظ التقي عليه؛ وقال: معناه إن جهنم تتعد عنه، ولا يزال كذلك حتى يتمنى هكذا، ويطول أنه ينبغي أن يكون لفظ الحديث على هذا التقدير: ضيق عنه، مكان عليه، ويجوز الحافظ عن جوابه؛ قلت: والحل أنه على حد قوله: ضاقت الجبة على فلان، إذا قصرت عن جسده، ولم تصلح له، فالمنى أن جهنم تضيق دونه، فلا تسع له، كما أن الجبة الصغيرة تضيق على الجسد، وهو مال قوله: الصوم جنة؛ وجبئ في الحديث وعد عظيم، وفضل كبير، لمن صام الدهر، حتى إن جهنم مع سعتها ضيقة لملئه، ولا تصلح له، فكيف يدخلها، فإنه ذو جنة؟ وكيف تقرب صاحب الجنة؟ ثم اعل أن صوم الدهر في التنزيل جاء على أسماء شتى، وفي بعضه يستقيم حساب الحسنات بعشر أمثالها، كثلاث من كل شهر، وفي بعضه لا، فتنبه.

تنبيه: واعلم أن كثيراً من باب الفضائل يرد بها الأحاديث القولية، ولا يرد بها الفعل، وليس يلزم أن يعمل بكل فضيلة كل أحد، ولكن فضيلة وفضيلة، ورجل ورجل، فالأذان ذكر وموجب للفضل، إلا أن له رجالاً، وكذلك الإمامة أيضاً فضيلة، ولها أيضاً رجال (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض، منهم من كلم الله، ورفع بعضهم درجات).

(١) يقول البعد الضعيف: وقد فهمت تقرير الشيخ هذا بعد زمن طويل، وتدبر تام، ففكر فيه أتب أيضاً، فاني قد بينته حسب ما استطعت، فإن خفي عليك شيء بعد فلا تتصرع بالرد والقبول، ولكن عليك أن تفكر فيه تانياً وثالثاً، حتى ينجلي لك الحال، ويمر عليك مثله في هذا التعرير كثيراً، فعليك بالصبر فإنه مفتاح الفرج.

قوله: [لا أفضل من ذلك] قاله في صيام داود، وذلك لتجاذب الأطراف في صيام الدهر، فلا يريد أن يرغب فيه، ولا يريد أن ينهى عنه صراحة، فلذا لم يأمره به في جواب قوله: إني أطيق أكثر من ذلك، ولا ينهى عنه صراحة، ولكن قال: لا، أفضل من صيام داود، وهو دأب البلغاء في مثل هذه المواضع.

باب "حقوق الأهل" لا صام من صام الأبد، وذكروا له عدة معان، ويمكن أن يكون معناه أن التعهد به عسير، بل متعذر، كما كان عبد الله بن عمر يقول، بعد ما كبر: يا ليتني قبلت رخصة النبي ﷺ، فما ضعفت عنه في تلك الأيام أيضاً، وإن أحب الأعمال إلى الله أدومها.

باب "صوم يوم وإفطار يوم" - قوله: [حتى قال في ثلاث]، ولم يرد في الأحاديث أقل منه، مع أن العلماء والصلحاء قد قرئوا القرآن كله في أقل منها أيضاً.

باب "صوم داود عليه السلام" - قوله: [نفهت له النفس] أي عجزت، وفي رواية عبد الله بن عمرو بن العاص هذه النسائي مخطئة عظيمة، فليتب. إلا أن ضيق الوقت لا يرخس ل أن أذكرها مفصلة (١).

(١) قلت: وراجعت له النسائي، وفيه عن عبد الله بن عمرو قال: ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم الصوم، فقال: صم من كل عشرة أيام يوماً، ولك أجر تلك التسعة، فقلت: إني أقوى من ذلك، قال: صم من كل تسعة أيام يوماً، ولك أجر تلك الثمانية، قلت: إني أقوى من ذلك، قال: صم من كل ثمانية أيام يوماً، ولك أجر تلك السبعة، قلت: إني أقوى من ذلك، قال: فلم يزل حتى قال: صم يوماً وأفطر يوماً، وفي طريق آخر: صم يوماً، ولك أجر عشرة، فقلت: زدني، قال: صم يومين، ولك أجر تسعة، قلت: زدني، قال: صم ثلاثة، ولك أجر ثمانية، قال ثابت - أحد رواة - : فذكرت ذلك لخطرف، فقال: ما أراه إلا يرداد في العمل، ويتقص من الأجر.

ففي تلك الرواية أنه كلما كثر عمله قلَّ أجره، وقد أجاب عنه الطحاوي. ففي "المختصر" ص ٩٥ - ج ١، [مع حاشيته عن المصحح]: إن وجهه أن يصوم اليوم الأول قوته على قراءة القرآن، والصلاة باقية من غير نقص. فله الأجر كاملاً بعشرة كاملة، فأمره صلى الله عليه وسلم بالصيام الذي يبقى معه قوته، ليصل إلى الأعمال التي تفهمها أفضل من الصيام، فلما قال له: زدني، زاده يوماً يكون ضعفه أكثر مما يكون عليه بصيام يوم. فيتقص ذلك حظه من هذه الأعمال التي تفهمها أفضل، فرد ثوابه على اليومين اللذين يصومهما، مع نقصيره عن الأعمال، إلى دون ثوابه على صوم اليوم الأول، وكذلك رده في صيام الثلاثة الأيام من الثواب، إلى ما دون ثوابه على صيام يومين لهذا المعنى.

باب "الصوم من آخر الشهر" - قوله: [من سر شعبان] قيل: بمعنى أوائله، وقيل: بمعنى أوساطه، والأكثر أن إلى أنه بمعنى أواخره، والحديث فيمن كان الصوم في آخر الشهر عادة له، وجيئنا لا يرد عليه حديث النبي عن التقدم على رمضان يوم أو يومين.

باب "صوم يوم الجمعة"، وفي "الدر المختار"، أنه مكروه: قلت: كلا، بل يمكن أن

قال المصنف: قلت: وفي توجيهه نظر، لأنه يلزم أن يكون صوم يوم وإفطار يوم، أقل درجة من صوم يوم في عشرة؛ وقوله: «أحب الصيام إلى الله صوم داود» ينافيه، والحديث يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم أجاب عن قوله: مرني بصيام، بقوله: صم يوماً في عشرة أيام، وأصرف السبع الباقية، إلى المخطوط الباحة، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: «إن لنفسك عليك حقاً، ولزوجك عليك حقاً»، فلما استزاده، قال: يومين، ولك ثمانية، وكذا صم ثلاثة، ولك سبعة، وكذا قال له: صم أربعة، ولك ستة، بدليل قوله: فما زال يحط به، حتى قال: إن أفضل الصوم صوم أخي داود، وهو أن يصوم خمسة أيام، ويكون له خمسة، وجعل هذا أفضل الصيام، فكلمنا كثير الصوم كثير الثواب، لا كلما قل كثير، هكذا وجدنا حاشية الأصل.

ثم قال المصنف: قال القاضي: تابع الطحاوي مطرفاً على خطأ في تأويله، إذ يلزم منه، أن الحسنات لا يذهبن السيئات، وهو خلاف النص، والحامل لها على هذا التأويل البعيد ما روى بطريق آخر، صم يوماً، ولك أجر عشرة أيام، صم يومين، ولك أجر تسعة أيام، وصم ثلاثة أيام، ولك أجر ثمانية أيام، لكن إذا ثبت هذا، فتأويله أنه أراد صم يوماً من كل أحد عشر يوماً، ولك أجر فطر العشرة الأيام التي تفطر منهن، ويومين، ولك أجر التسعة الأيام التي تفطر منهن، وثلاثة أيام منها، ولك أجر فطر الثمانية، فأعله صلى الله عليه وسلم أن له فطر ما يفطر بها، أجراً، لأنه يتقوى به على الأعمال الصالحة، فندبه من صوم يوم ويومين، إلى صوم يوم ويوم، مترقياً من الأدنى إلى الأعلى، وسكت عن أجر الصوم، لأنه معلوم مقرر، بخلاف أجر الفطر، ألا ترى أن صوم يوم عرفة لغير الحاج أفضل، وفطره للحاج أفضل، ويؤجر على ترك صومه لحاجته إلى التقوى على الأعمال والدعاء، انتهى بمعناه، دون لفظه، قلت: ما ذهب إليه الطحاوي من إضمار ثواب صيامها أظهر من إضمار أجر فطرها، لأن الكلام سبق لثواب الصيام، لا لثواب الفطر، وكل منهما محتمل، والتأويل من المجتهد الذي يخطئ ويصيب - وهكذا في الأصل - والله أعلم بمراد قائله، الذي لا ينطق عن الهوى، صلى الله عليه وسلم، فإن الصوم كف عن الشهوات، والتفطر إقدام عليها، فكيف يكون عبادة - مع موافقة النفس لها، والتفطركا يصلح سبباً للأعمال الصالحة، يصلح لضدها أيضاً، فنفس الفطر ليس بعبادة، إنما العبادة ما يؤتي به بعده، فاذن الأجر للأعمال الحسنة لا للفطر، فافهم؛ هكذا وجدنا في - حاشية الأصل -، انتهى. قلت: وسرحت النظر في روايات النسائي فلم أجد غيرها يكون فيه إشكال، وكذلك لم أجد جوابه غير ما تلوته عليك، ولم أتبع له غير ذلك، لضيق الوقت، ولا أدري أهذا الذي كان مراد الشيخ، أم غير ذلك.

يكون مفضولاً ، وذلك أيضاً ، بالنظر إلى الوجوه الطارئة والعوارض الخارجية ، كفساد عقائد الناس ، أما النهي عن السبت ، فلا جل التشبه باليهود .

باب "صوم يوم النحر" ، واعلم أن يوم الفطر والنحر لما كانا يومى عيد ، فكيف الصوم فيما ، وجبت معنى النهي فيما أظهر .

قوله : [ينهى عن صيامين] الخ ، وإنما ذكر النهي عن البيعتين ، مع النهي عن صومين ، لأنه أراد الجمع بين التثنتين .

قوله : [جاء رجل إلى ابن عمر] الخ ، وصورة جوابه ذكرها المحشى .

باب "صيام أيام التشريق" ، وهى أيضاً مكروهة عندنا تحريماً : القارن ، والمتمتع ، وغيرهما سواء ؛ وروى عن عائشة رخصة فى حقها ، عند الطحاوى ، ولنا أن النبي ﷺ نهى عن صيام هذه الأيام من غير فصل ، ولعل عائشة ، وابن عمر أخذاه من قوله تعالى : ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج ﴾ الخ ، ولم يلفهما النهى ، والله تعالى أعلم ، وراجع الطحاوى ؛ ثم لا يخفى عليك أنه ما الفرق بين الصلاة والصيام ، حيث حملوا النهى الوارد فى "باب الصلاة" على الكراهة فى أكثر المواضع ، بخلاف الصيام ، فانهم لم يحملوه على الكراهة إلا فى العيدين وأيام التشريق ، فالوجه أن كله من مراحل الاجتهاد ، ولما لم يروا النهى عن الصيام فى تلك الأيام يبلغ مبلغ الكراهة ، واستشعروا فى "باب الصلاة" أن النهى عنها فى جملة المواضع ، لمعنى الكراهة ، حملوه فى الصيام على معان أخرى ، وفى الصلاة على معنى الكراهة .

باب "صيام يوم عاشوراء" ، وهو عاشر المحرم ، وما نسب إلى ابن عباس أنه التاسع ، فليس بشيء ، لما روى عنه الترمذى ، قال : أمر رسول الله ﷺ بصوم عاشوراء ، يوم العاشر ، وإنما أراد أن السنة أن يصوم التاسع معه ، لا أنه عاشوراء ، لحسب .

قوله : [فى حديث ابن عباس ، قدم النبي ﷺ المدينة] الخ ، وفيه إشكال عويص ، وهو أنه يستفاد من التوراة أن موسى عليه السلام إنما نجي فى عاشر تشرين الأول ، وهو غير عاشر المحرم ، وأيضاً فى "معجم الطبرانى" عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ لما دخل المدينة ، وجد اليهود قد صاموا عاشوراء ، فسئل عن ذلك اليوم ، فقال : هذا يوم خلاص الله فيه نبيه موسى عليه السلام ، فنحن نصومه شكراً ، قال : فنحن أحق ، مع أن الشهر الذى دخل فيه النبي ﷺ المدينة كان

ربيع الأول، فكيف أن يكون هذا اليوم يوم عاشوراء؟ وقد أجبت عن الإشكالين، في مقالة لي - بمجلة القاسم -، مبسوطاً فلتراجع (*) .

رسالة عزراء، في تحقيق يوم عاشوراء

(*) يقول العبد الضعيف: وقد كان بعض الجهلة أوردوا إيرادات على عاشوراء، فأزاحها الشيخ في صورة رسالة، وأنا أعربها لك، لعل الله تعالى ينفعك بها وإياي. قال رحمه الله:

أما بعد: فإن هذه عدة سطور، وأشتات جبل، لحل بعض إشكالات تتعلق بيوم عاشوراء، قصدت منها تحقيق المقام لا غير، وبالله التوفيق.

فاعلم أن عاشوراء هي عاشر المحرم حسب ما اتفقت الأحاديث، وأجمعت عليه الأمة المرحومة، قال في "عدة القاري": وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، اه. قال الزرقاني: وقال القاضي، والنووي: الذي تدل عليه الأحاديث كلها أنه العاشر، وهو مقتضى اللفظ، اه.

وروى عن الحسن بن عباس عند الترمذي، قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصوم يوم عاشوراء، اليوم العاشر، اه. وقال في "عدة القاري": ومنها ما رواه البزار من حديث عائشة بلفظ: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بصيام عاشوراء يوم العاشر، ورجاله رجال الصحيح، اه. وحديث "صحيح مسلم" عن الحكم بن الأعرج، قال: اتيت إلى ابن عباس، وهو متوسد رداءه في زمزم، فقلت: أخبرني عن يوم عاشوراء أي يوم أصومه؟ قال: إذا رأيت هلال المحرم فاعده، ثم أصبح من اليوم التاسع صائماً؛ قلت: أهكذا كان يصومه محمد صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، اه. قلت: الجواب فيه على أسلوب الحكميم، حيث لا يخفى في تعيين عاشوراء، فانه العاشر قطعاً، نعم كان الأهم عنده بيان صوم التاسع أيضاً، ففرض إليه، وهو الأسلوب في قوله: أهكذا كان يصومه محمد صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، اه. حيث نزل فيه تنهى النبي صلى الله عليه وسلم بصوم التاسع منزلة صومه فيه، وإلا فلم يصمه النبي صلى الله عليه وسلم قط، ويدل عليه سياق الطحاوي: قلت لابن عباس: أخبرني عن يوم عاشوراء، قال: عن أي ياله تسأل؟ قلت: أسأل عن صيامه، أي يوم أصوم؟ قال: إذا أصبحت من تاسعه فاصبح صائماً، الحديث. قال في "عدة القاري": فإن قلت: هذا الحديث الصحيح يقتضي بظاهره أن عاشوراء هو التاسع؛ قلت أراد ابن عباس من قوله: فإذا أصبحت من تاسعه فاصبح صائماً، أي صم التاسع مع العاشر، وأراد بقوله: نعم، ما روى من عزمه على صوم التاسع من قوله: لأصومين التاسع، وقال القاضي: ولعل ذلك على طريق الجمع مع العاشر، لثلاث يتشبه باليهود، كما ورد في رواية أخرى: فصوموا التاسع والعاشر، وذكر رزين هذه الرواية عن عطاء عنه، وقيل: معنى قول ابن عباس: نعم، أي نعم يصوم التاسع، لو عاش إلى المقلب، وقال أبو عمر: وهذا دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم العاشر إلى أن مات، ولم يزل يصومه حتى قدم المدينة، وذلك محفوظ من حديث ابن عباس، وقال في "فتح الباري":

تنبیه : واعلم أن من یقسمون الطعام على المساکین بعد غروب الشمس من يوم عاشوراء ، أو من الغد ، فلیسوا یحرمون من صواب التصدق في ذلك اليوم شيئاً ، فینبئ أن یقسم الطعام قبل الغروب ، لیقع التصدق في العاشر ، لا في الحادی عشر .

ثم ما هم به من صوم التاسع ، یحتمل معناه أنه لا یقتصر علیه ، بل یضیفه إلى اليوم العاشر ، إما احتیاطاً له ، وإما مخالفة للیهود والنصارى ، وهو الأرجح ، وبه یשמع بعض روایات مسلم ، ولأحد من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعاً : صوموا عاشوراء ، وعالقوا الیهود ، صوموا يوماً قبله ، أو يوماً بعده ، ونحوه عند الطحاوی أيضاً ، وكان ابن عباس نفسه یصوم التاسع والعاشر ؛ وقال في "عمدة القاری" : وروی عن ابن عباس أنه كان یصوم الیومین خوفاً من أن یفوته ، وكان یصومه في السفر ، اهـ .

فظهر أن ابن عباس إنما صام التاسع والعاشر لأنه علم عزم النبي صلى الله علیه وسلم على صوم التاسع من القابل ، ولأنه یحصل منه الأمن عن فوات فضل عاشوراء ، عند الاختلاف في هلال المحرم ، ولا تراحم في "الفوائد" ، ومعلوم أن الجواب على أسلوب الحکیم ، طریق مسلوك عند البلغاء ، وعليه حمل العلماء قوله تعالى : ﴿ یسألونک عن الالهة قل هی مواقیئ للناس والحج ﴾ فان السؤال كان عن علة اختلاف صور القمر ، والسفر في ازدياده وانقضاؤه ، مع أنه أجیب عن فوائده ، وأما الاستشكال بحديث ابن عباس ، قال : قدم النبي صلى الله علیه وسلم المدينة فرأى الیهود تصوم يوم عاشوراء ، فقال : ما هذا ؟ قالوا : هذا يوم صالح ، هذا يوم نجى الله بنی إسرائيل من عدوم ، فصامه موسى ، قال : فانا أحق بموسى منكم ، فصامه ، وأمر بصيامه ، اهـ . فلیس بذلك ، لأنه لم یرو في رواية أن صومهم هذا كان في السنة التي قدم النبي صلى الله علیه وسلم لیتألف كونه عاشر المحرم ، فان أصحاب السیر اتفقوا على أنه قدم الثامنة من ربيع الأول ، وحينئذ لا یمکن أن یکون ذلك الیوم عاشر المحرم ، ووجه الدفع أنه لا دلیل فيه على أن النبي صلى الله علیه وسلم وجدهم صائمین يوم دخل المدينة ، کیف اوقد صاموا العام عاشوراء قبل مقدمه ، وإنما رأهم یصومون من العام المقبل حين أقبل علیه شهر المحرم ، قال في "فتح الباری" : قد كان أول قدمه المدينة ، ولا شک أن قدمه كان في ربيع الأول ، لحينئذ كان الأمر بذلك في أول السنة الثانية ، وفي السنة الثانية فرض شهر رمضان ، فعلى هذا لم یقع الأمر بصيام عاشوراء إلا في سنة واحدة ، ثم فرض الأمر في صيامه إلى رأى المطوع ، اهـ . وقال في "عمدة القاری" : فان قيل : ظاهر الخبر یقتضی أنه صلى الله علیه وسلم حين قدم المدينة وجد الیهود صياما يوم عاشوراء ، والحال أنه صلى الله علیه وسلم قدم المدينة في ربيع الأول ؛ وأجیب بأن المراد أول علیه بذلك ، وسؤاله عنه بعد أن قدم المدينة ، لا أنه قبل أن يقدمها ، علم ذلك ، وقيل : في الكلام حذف ، تقديره : قدم النبي صلى الله علیه وسلم فأقام إلى يوم عاشوراء ، فوجد الیهود فيه صياما ، وأما ما ذكره صاحب نتائج الافهام في تقويم العرب قبل الإسلام ، أن يوم قدمه صلى الله علیه وسلم كان يوم عاشوراء ، واحتج علیه بروایه ، فع تخليطه في نقل سياق الحديث ، لا یقتضی أن

باب "فضل من قام رمضان"، وقد مرنا التحقيق في القيام في "كتاب الإيمان" أن المقصود منه القيام للصلاة، أو إحياء الليل لحسب.

يكون ذلك هو عاشوراء المشهور فيما بين المسلمين، أى عاشر المحرم، بل كان ذلك عاشوراء عند اليهود، وهو عاشر تشرين الأول، لأن الحساب عندهم كان شمسياً، والشهر الشمسى يكون دائراً في الأشهر القمرية، فقد يوافق تشرين الأول المحرم، وقد يوافق ذا الحجة، آخر الأشهر القمرية، واتفق في تلك السنة أن عاشوراء بالحساب الشمسى، يوافق الثامنة من ربيع الأول، وهو اليوم الذى قدم النبي صلى الله عليه وسلم فيه المدينة، لأنه كان عاشوراء المعروف فيما بين المسلمين أو اليهود الذين كانوا يصومونه بحساب القمر، ومن هنا اندفع الخلاف في ألفاظ اليهود في اعتبارهم عاشوراء، فقدم مسلم عن أبي موسى، قال: كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء، يتخذونه عيداً يلبسون نسائم حلهم وشارتهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فصوموه أتم، اه. وعند البخارى من الهجرة، وإذا أناس من اليهود يظلمون عاشوراء، ويصومونه، اه. فان التقيد بأهل خيبر بأناس من اليهود يدل على اختلافهم في هذا الباب، وقال في "فتح البارى": ويحتمل أن يكون أولئك اليهود كانوا يحسبون يوم عاشوراء بحساب الستين الشمسية، فصادف يوم عاشوراء بحسابهم اليوم الذى قدم فيه صلى الله عليه وسلم المدينة، وهذا التأويل مما يترجح به أولوية المسلمين وأحقيتهم بموسى عليه الصلاة والسلام، لا لاختلافهم في اليوم المذكور، وهداية الله المسلمين له، اه. فقيد بقوله: أولئك اليهود، وصرح بأن اليهود ضلوا في تعيين يوم عاشوراء، فكانوا شيعاً، وهدى الله المسلمين إلى الصواب، ثم قال الحافظ: ثم وجدت في "المعجم الكبير" للطبراني ما يؤيد الاحتمال المذكور، أولاً، وهو ما أخرجه في "ترجمة زيد بن ثابت" من طريق أبي الزناد عن أبيه عن عارضة بن زيد بن ثابت عن أبيه، قال: ليس يوم عاشوراء باليوم الذى يقوله الناس، إنما كان يوم تستر فيه الكعبة، وكان يدور في السنة، وكانوا يأتون فلانا اليهودى - يعنى ليحسب لهم - فلما مات أتوا زيد بن ثابت، فسألوه، وسنده حسن، قال شيخنا الهيثمى في "زوائد المسانيد": لا أدرى ما معنى هذا، قلت: ظفرت بمعناه في "كتاب الآثار" القديمة، لأبي الرمان البيرونى، فذكر ما حاصله: أن جملة اليهود يعتمدون في صيامهم وأعيادهم حساب النجوم، فالسنة عندهم الشمسية لا الهلالية، قلت: فن ثم احتاجوا إلى من يعرف الحساب ليعتمدوا عليه في ذلك، اه.

وحاصله أن عاشوراء عند بعض اليهود لم يكن هو عاشوراء المعروفة بعد الإسلام، لأنه كان عندهم اليوم الذى تستر فيه الكعبة، ولما كان هؤلاء اليهود يعتبرون الحساب الشمسى كان عاشوراءهم دائراً في الشهور القمرية، ومن ثم احتاجوا إلى من يعرف الحساب، فهدى الله المسلمين إلى الحساب القمرى، وذلك الحساب كان عند ربك مرضياً، ثم تقيد أبي الرمان البيرونى قوله: بجملة اليهود، يدل على أن الحساب في الأصل - بحسب كتبهم السماوية أيضاً - كان قرياً. وإنما حوله إلى الشمسى، وقد وجد في بعض

قوله: [فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه] لو جمعت هؤلاء على قاري، واحد [أخ، قد مر الكلام على جملة أجزاء هذا الحديث، فلا نعيد.

الربيع والتقاوم أن الحساب البري قري، من لندن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا هذا، إلا عند من بدله إلى الشمس، وحمل بعض المفسرين قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ على هذا التحويل، لأن في هذا التحويل تحويل للتواريخ الشرعية، وذلك يناقض أوضاعها، قال في "الكشاف": وربما زادوا في عدد الشهور، فيجعلونها ثلاثة عشر، أو أربعة عشر، ليتسع لهم الوقت، ولذلك قال عن وعلا: **لَا إِنْ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا** يعني من غير زيادة زادوها، اهـ. وهكذا حديث: **أَلَا إِنْ الزَّمَانُ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلْقِ اللَّهِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، السَّنَةُ إِثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا**، منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب مضر، الذي بين جمادى، وشعبان، اهـ. وجملة الكلام أن النبي صلى الله عليه وسلم وافق في تعيين عاشوراء الطائفة التي كانت على الحق منهم، وخالف الذين حوّلوا حسابهم إلى الشمس، فضلوا وأضلوا، ثم إن في هذا اليوم خصوصيات أخرى غير نجاة موسى عليه الصلاة والسلام، قال في "فتح الباري": **وَلَا حَمْدَ مَنْ طَرِيقَ شَيْلِ بْنِ عَوْفٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ نَحْوَهُ: وَزَادَ فِيهِ: وَهُوَ الْيَوْمَ الَّذِي اسْتَرَتْ فِيهِ السَّفِينَةُ عَلَى الْجُودَى، فَصَامَهُ نُوْحٌ شُكْرًا**، اهـ. وقال في "عمدة القاري": **وَرَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَرْفَعُهُ: يَوْمَ عَاشُورَاءَ تَصُومُهُ الْإِنْيَاءُ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَصُومُوهُ أَتَمَّ**، اهـ. ولا تعارض بين حديث ابن عباس المارّ آنفًا، وبين حديث عائشة، قالت: كان صوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية، فلما قدم المدينة صامه، وأمر بصيامه، بل في حديث عائشة التصريح بأنه كان يصومه قبل ذلك، فنهاية ما في القصة أنه لم يحدث له لقول اليهود تجديد حكم، وإنما هي صفة حال، وجواب سؤال، ولم تختلف الروايات عن ابن عباس في ذلك، ولا مخالفة بينه وبين حديث عائشة. أن أهل الجاهلية كانوا يصومونه، كما تقدم، إذ لا مانع من تواردهم في صيامه، مع اختلاف السبب في ذلك، اهـ. وأما الاستناد بما في التوراة أن موسى عليه الصلاة والسلام نجي في الثانية والعشرين من رمضان، وهي تكون الحادية العشرين من نيسان بحسب شهورهم، لاعتار المحرم، أو عاشر تشرين عندهم، فاستناد بما ليست له عمد، ويظهر من سياقه أنه من إلحاق الأحبار، فلا حجة فيه، ودون صحته قطع المفاوز: في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل. انتهى كلامه.

وقد كانت تلك الرسالة، قد شاعت في جملة القاسم - فكنت أفتقدها تققدًا، فما كنت أجدها عند أحد من معارف، حتى جرى ذكرها بيني وبين المولى "محمد يوسف النوري" فبشرني بأنه استنسخه في مذكرته، فاستعرتها منه، وترجمت بالعربية سها ما كان بالفرنسية. فكن من الشاكرين. وأثرك في دعواتك الصالحة وإياه.

واعلم أنه ذهب جماعة من الحنفية إلى أن التراويح في البيت أفضل ^(١) لمن كان حافظ القرآن ، ومن لا يكون كذلك ، فالأفضل له أن يحضر الجماعة يستمع الذكر ، وذهب جماعة إلى أن الفضل في حضور الجماعة مطلقاً ، وجنح الطحاوي إلى الأول ، وهو الأرجح ، فانه ثبت عن كبار الصحابة أنهم كانوا يصلونها في البيت ، وهذا عمر لم يكن يصلها بالجماعة ، مع كونه أميراً . فكان ينبغي له أن يخرج إليهم ، فان الإمامة إذ ذاك كانت مختصة بالأمير ، نعم ينبغي للعلماء أن لا يفتوا به ، فان من لا يأتي الجماعة يوشك أن لا يصلها رأساً ، وهذا هو الحال في السنن . فان الأفضل فيها أن تصلى في البيوت ، إلا أنه ينبغي الفتوى بأدائها في المسجد ، لتلايحاح المتكاسلون في تركها . وثبت عن علي أنه أم بالكوفة في التراويح ، وأما عدد ركعات التراويح فقد جاء عن عمر على أنه . واستقر الأمر على العشرين ، مع ثلاث الوتر ، ويعلم من "موطأ مالك" أنه خفف في القراءة . وزاد في الركعات بتقصيف القراءة ، وتضعيف الركعات ، وبعد ما نقلته الأئمة بالقبول لا بحث لنا أنه كان ذلك اجتهداً منه ، أو ماذا ؟ ومن ادعى العمل بالحديث ، فأول له أن يصلها حتى يخشى فوت الفلاح ، فان هذه صلاة النبي ﷺ في اليوم الآخر ، وأما من اكتفى بالركعات الثمانية . وشذ عن السواد الأعظم ^(٢) ، وجعل يرميهم بالبدعة ، فليرع عاقبته ، والله تعالى أعلم .

باب "فضل ليلة القدر" - قوله (خير من ألف شهر) وهو بالحساب ثمانون سنة وشئ . وإنما رفع عليها ليلتها للناس ، فيحزروا مزيد الاجر ، والله تعالى أعلم ؛ وهذا نظير ما قاله الرازي في إلهام الصلاة الوسطى .

(١) قال الرمزي : اخبر ابن المبارك ، وأحمد وإسحاق ، الصلاة مع الإمام في شهر رمضان ، واختار الشافعي أن يصلي الرجل وحده إذا كان قارئاً ، اهـ .

(٢) قالت : قال الرمزي : اختلف أهل العلم في قيام رمضان ، فرأى بعضهم أن يصلي إحدى وأربعين ركعة ، مع الوتر ، وهو قول أهل المدينة ، وأكثر أهل العلم على ما روى عن علي ، وعمر ، وغيرهما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عشرين ركعة ، وهو قول سفيان الثوري . وابن المبارك ، والشافعي ؛ وقال الشافعي : هكذا أدركت يبلدنا بمكة يصلون عشرين ركعة ، وقال أحمد : روى في هذا ألوان لم تقض فيه بشئ . وقال إسحاق : بل تختار إحدى وأربعين ركعة ، على ما روى عن أبي بن كعب ، اهـ . وتبين من هذا ما كان عليه العمل في الحرمين الشريفين ، وما كان مذهب السلف الصالحين ، فليصل المدعون بالعمل بالحديث ، ثم نية أو دونها ، فان أكثر الصحابة لم يصلوا إلا عشرين ركعة ، فهم العمدة . وبهم الفتوة . وفيهم الأسوة ، ثم أتذكر أن أصحاب مالك إنما اختاروا إحدى وأربعين ، لأنهم كانوا يشتغلون في النوافل في التروحية ، بخلاف أهل مكة ، فانهم كانوا يطوفون فيها ، ومن ههنا حصل الفرق بين العمل في البلديتين .

باب "تحرى ليلة القدر" الخ - قوله: [في تاسعة تبقى] الخ، واعلم أن الأحاديث في الأمر بإحياء العشر وردت بنحوين: إما بالإحياء بمجموعه، أو الإحياء بأوتاره خاصة، ولم ترد بإحياء الأشفاع خاصة، ثم إن التاسعة، والسابعة، والخامسة أشفاع، إن كان الشهر ثلاثين، وإلا فهو أوتار، والأسهل عندي أن يقال: إنه يبنى على اختلاف تعديدها، فإن عددها من الأول إلى الآخر تكون هذه أشفاعا، وإن عددها من الآخر إلى الأول تكون أوتارا، وهذه صورتها:

فالثانية والعشرون شفع من وجه ، ووتر من وجه ، فان أخذت الحساب من الأول فهو شفع ، وإن أخذته من الآخر فهو وتر ، فانها التاسعة ، كما ترى ، فيما صورناه ، وقس عليها الباقية ، فان ليلة الثلاثين شفع على الحساب المعروف ، ووتر على غير المعروف ، وهذا - وإن لم يقرع سمعك - لكنه يحتمل أن يكون مراداً ، فانه كما ورد الإيهام في أيامها ، كذلك يمكن أن يكون ورد في حسابها أيضاً ، فهو إيهام في إيهام ، وعلى هذا تبين الجواب عما ذكره البخارى عن ابن عباس : إنهم قسموها في أربع وعشرين ، فانها سابعة ، وهى وتر إن أخذت في الحساب من الآخر ، وللحافظ عليها كلام غير واضح ، والأسهل ما قلنا .

قوله: [في تسع يمضين، أو في سبع ييقين] الخ. وهذا وإن كان الشمر تسعاً وعشرين فظاهر، وإلا فالوجه ما قلنا. والتفصيل ماحررنا.

باب "رفع معرفة ليلة القدر" - وفي "الفتح" رواية قوية، تدل على رفع أصلها، والمراد منه الرفع من تلك السنة قطع، ولعل النبي ﷺ أعطى عليها من تلك السنة، وهو الذي رفع عنه.

قوله: [تلاحي رجلان] قيل: هما كعب بن حداد، ورجل آخر، قلت: ويمكن أن يكون غيرهما.

باب "الاعتكاف" وهو سنة مؤكدة على الكفاية، وبالندر يكون واجباً، والندر عندنا عمل اللسان لانية الجنان قطع.

باب "الاعتكاف ليلاً"، واختار ابن الممام أنه يشترط الصوم للاعتكاف مطلقاً، وإن كان بساعة، ولا يشترط في النفل عند البحر، وكذا في "المبسوط" وهو الأصوب عندى، ولا دليل في حديث الباب، فإن في اللفظ الآخر "اعتكف يوماً" مكان ليلة.

قوله: [فأوف بنفرك]، ولنا أن نعمله على الاستحباب إن كان نذره قبل الإسلام.

باب "هل يخرج المعتكف" الخ - قوله: [عند باب أم سلة] وهذا الباب في الطريق، أما بيتها، فكان في دار أسامة، كما سيجه.

باب "من خرج من اعتكافه عند الصبح" - قوله: [فلما كانت صبيحة عشرين نقلنا مناعنا] الخ، أى أمرنا الناس أن ينقلوا مناعنا، لأن الخروج لا يكون إلا بعد الغروب.

باب "الاعتكاف في شوال"، وكان النبي ﷺ اعتكف فيه قضاء عن اعتكافه.

— باب البيوع —

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ الخ، هذا جواب عن قولهم: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ وحاصل الجواب: أنكم كيف حكتم بالتسوية بين البيع والربا، مع الفرق الجلى بينهما؟ فإن البيع حلال، والربا حرام، قيل: والأوضح في مرادهم، إنما الربا مثل البيع، أى فليكن أيضاً حلالاً، كالبيع، وقال الشيخ ناصر الدين بن المنير: إن كلا التريكين صحيح، وحاصل كلامهم أن البيع والربا كالشيء الواحد، فإما أن يكون البيع أيضاً حراماً كالربا، أو يكون الربا أيضاً حلالاً كالبيع، وذلك هو الفرق بين التريكين، والمعنى فيهما واحد، وهو عدم الفرق، وهدى القرآن إلى الفرق بينهما، وعدم صحة قياس أحدهما على الآخر، كما رأيت.

قوله: [(تدبرونها بینکم)] الخ، وترجمته (دست کردان)، والتجارة الحاضرة احتراز عن بيع السلم.

باب "ما جاء في قول الله تعالى: (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا)" الخ، ولما كان الله سبحانه نهاهم عن البيع، بعد نداء الجمعة، وأمرهم بالسعي إلى ذكر الله، عقبه باتباع النهي بعد انقضاء الصلاة، وعود الإباحة الأصلية، فأمرهم بالانتشار في الأرض ليلتفتوا من فضل الله. قوله: [على ملاء بطنى] ورسم الخط فيه أن تكتب الحمزة على الألف لا بعدها، وهكذا الرسم في حمزة "امرأة".

قوله: [فأنسيت من مقالة رسول الله ﷺ تلك من شيء] الخ، واعلم أن هذا اللفظ يوم أن عدم نسيان أبي هريرة يقتصر على تلك المقالة فقط، مع أن الظاهر عمومها، لكل ما سمعه من رسول الله ﷺ بعد ذلك، ولذا كان أحفظهم للأحاديث، وهو الذى يلائم شكايته إلى النبي ﷺ ودعائه له، فأخرج البخارى: ص ۵۱۵ - ج ۱ قيل "باب فضائل أصحاب النبي ﷺ" عن أبي هريرة. قال: قلت: يا رسول الله إني سمعت منك حديثاً كثيراً، فأنساه، قال: أبسط رداك، فبسطته، ففرغ يده فيه، ثم قال: ضمه، فضمته، فأنسيت حديثاً بعد، اه. فدل على أن شكواه كان في نسيان الأحاديث التي سمعها منه، وأنه إذ دعا له النبي ﷺ لم ينس بعده حديثاً من أحاديثه. فاذن هو عام للأحاديث مطلقاً، وإنما جاء الإيهام والإيهام من تصرفات الرواة في التعبير، فليحمله على ما قلنا، ولا يبنى الجود على الالفاظ بعد تبين المراد. قوله: [قال: زنة نواة من ذهب، أو نواة من ذهب]، واعلم أن نواة من ذهب (۱) مخصوصة

(۱) فائدة مهمة التعللها من "كتاب الوكاة - من عمدة القارى".

قال البهني: وزعم المرغيناني أن الدرهم كان شبه النواة، ودور على عهد عمر رضي الله تعالى عنه. فكتبوا عليه - لا إله إلا الله - ثم زاد ناصر الدولة بن حمدان كلمة - صلى الله عليه وسلم - فكانت مقبلة لآل حمدان وفي "كتاب المكايل" عن الواقدي عن معبد بن مسلم عن عبد الرحمن بن سابط، قال: كان لقريش أوزان في أجاسهم. فلما ساء الإسلام، أقرت على ما كانت عليه: الأوقية أربعون درهماً، والرطل اثنا عشر أوقية، فذلك ثلثه وثمانون درهماً، وكان لهم الس، وهو عشرون درهماً، والنواة، وهي خمسة دراهم، وكان المتعارفون وعشرين قيراصاً إلا حه، وكانت العشرة دراهم وزنها سبعة مناقيل، والدرهم خمسة عشر قيراصاً، فلما قدم سبذان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمى الديار لوزنه ديناراً، (وإنما هو تبر، ويسمى الدرهم لوزنه درهماً، وإما هو تبر، وأقرت موازين المدينة على هذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم: الميزان ميراث أهل المدينة. ۲۸۵. ۵ - ج ۴

في اصطلاحهم بخمسة دراهم ، وأما زنة نواة من ذهب فهي عامة ، بالغة ما بلغت ، فانها يمكن أن تزيد على عشرة دراهم أيضاً .

باب "الحلال بين" الخ ، وقد تكلمنا عليه في "كتاب الإيمان" ونهناك على أن الحديث جليل لاشتغاله على ضابطة الحلال والحرام ، من قبل صاحب الشرع ، ولا حظ فيه للآخرين ، فاننا لا ندرى ماذا أريد بكون الحلال والحرام بينا ، فاننا كثيراً مانجدهما غير بينين ، تجري فيهما الأفكار ، وتختلف فيهما الأنظار ، وصنف فيه الشوكاني رسالة ، وليس لها محصل غير حل الالفاظ ، وذلك القدر هو المرجو من أمثاله لا غير .

باب "تفسير المشبهات" ، ولعمري أن المصنف أبدع في التراجم ، فبوّب أولاً في "تفسيره" ليتعين مصداقه في ذهنك ، ثم بوّب بما يستحب التجنب عنها ، ثم بوّب بالوساوس ، ليدل على الفرق بين الشبهات والوساوس ، فان الاحتراز عن الشبهات استبراء للدين . والاعتداد بالوساوس إفساد له ، ثم إن ما ذكره المصنف من "تفسيره" عن حسان ليس تفسيراً له ، فان قوله : دع ما يريك إلى ما لا يريك ، لم يفد له شيئاً ، وإنما دل حسان على صورة العمل فقط . لأنه شرح الحديث ، وراجع لتحقيقه "عقيدة الإسلام" ، وأوفى منه من حاشيته "تحية الإسلام" ، وأخرجه الترمذى أيضاً . وفيه وبين ذلك أمور مشتهات ، لا يدرى كثير من الناس أمن الحلال أم من الحرام ، اه . وهذا يدل على أن المراد من الاشتباه ، الاشتباه في الأوصاف ، والحكم ، وفي "الفتح" إن المشبهات هي المباحات . فقد اعتبرها بحسب الحقيقة دون الحكم ، فان حكم المباحات معلوم ، والمعنى أن من أتى سائر المباحات حتى لم يبق بعدها إلا المحرمات ، أوشك أن يقع فيها ، فلا بد لاستبراء الدين أن يترك حصة من المباحات أيضاً ، بخلاف ما عند الترمذى ، فانه يدل على أن المراد به الاشتباه في الحكم ، فاعلم . وقد مرّ الكلام على لفظ المتشابه ، والمشبّه ، والمشتبه في "كتاب الإيمان" . فان التشابه يقتضى عدم علم المراد

يقول المد الضعيف : ولم أزل أفكر في سر التعبير نواة من ذهب ، فلم أر أحداً منهم توجه إليه غير أنهم لما مروا عليه ذكروا مصداقه ، فعند الترمذى ذيل شرح حديث الولية ، قال أحمد بن حنبل : وزن نواة من ذهب ، وزن ثلاثة دراهم وثلاث : وقال إمامنا : هو وزن حصة دراهم ، فلما رأيت في "العمدة" أن الدرهم في القديم ، كانت تنبيه النواة ، فظهر لي بعض السر فيه ، وأنا في تردد بعد ، فليظرفه ، والله تعالى أعلم بالصواب ، ويتعلّق به ما ذكره المعنى : ص ٤٢٢ - ح ٤ أن الرطل هو العلفي . والفرق ستة وثلاثون وطلاً فلسطينية ، والقرية نحسون مثلاً . ذكره في "الينابيع" ، وفي "المغنى" القرية : مائة رطل ، الخ .

كالتمسّيات في القرآن، ومقتضى الثاني الإشارة إلى القياس الفقهي، ومقتضى الثالث عدم علم الحكم.
قوله: [كيف وقد قيل]، قد مر في العلم أنه محمول عندنا على الديانة، كما مر عن الرمي.
قوله: [كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه] الخ، وإعلم^(١) أن العرب كانوا يزنون بامرأة

(١) قال العلامة المارديني: هذا حديث مشكل، غار عن الأصول المجمع عليها، لأن الأمة بمجمة على أن أحدا لا يدعى عن أحد دعوى إلا بجوكيل من المدعى، ولم يذكر هنا توكيل عتبة لأخيه سعد بأكثر من دعواه، وهو غير مقبول عند الجميع، ولأن عبد بن زمة لم يأت بيعة تشهد على إقرار أبيه، ولا خلاف أن دعواه لا تقبل على أبيه، ولا دعوى أحد على غيره. قال الله تعالى: (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) وعند مالك: لا يستلحق أحد غير الأب، والمشهور من مذهب الشافعي أن الأخ لا يستلحق، ولا يثبت بقوله نسب، ولا يلزم المقر بأخ أن يعطيه ميراثا، وقال في غير موضع من كتبه: لو قبل استلحاق غير الأب كان فيه حقوق على الأب من غير إقراره، ولا يثبت عليه، واختلف في قوله: «هولك»، قال بعضهم: معناه أخوك قضاء منه عليه السلام بعلمه، لا باستلحاق عبد له، لأن زمة كان صهره عليه السلام، وسودة ابنته كانت زوجة عليه السلام، فيمكن أنه عليه الصلاة والسلام علم أن زمة كان يسبها، وقال ابن جرير الطبري: معناه هولك يا عبد ملكا، لأنه ابن وليدة أهلك، وكل أمة تلد من غير سيدها، فولدها عبد، ولم يقر زمة ولا شهد عليه، والأصول تدفع قبول قول ابنه، فلم يبق إلا أنه عبد تبعا لأمه، وقال الضحاوي: لا يجوز أن يحمل عليه السلام أبنا لزمة، ثم يأمر أخته أن تحتجب منه، هذا محال لا يجوز أن يضرب سب النبي صلى الله عليه وسلم، وفي «الاستدكار» عند الكوفيين: ولد الأمة لا يلحق إلا بدعوى سب. سواء أقر بوعتها أم لا، وسلفهم في ذلك ابن عباس، وزيد بن ثابت، ثم ساقهما بأسانيدهما، اهـ
'لجواهر النقي' ص ١٣٠ - ج ٢

وفي «المختصر» في باب استلحاق الولد: «س ٢٥٨ ظن بعض الناس أن دعوى سعد لا معنى لها، لأنه ادعاها لأخيه من أمة لغيره، بغير تزويج بينه وبينها، وحاشاه عن ذلك، ووجه دعواه أن أولاد البنايا في الجاهلية قد كانوا يلحقونهم في الإسلام بمن ادعاهم، ويردونهم إليه، وقد كان عمر بن الخطاب يحكم بذلك على بعد عهده بالجاهلية، فكيف في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، مع قربه بها، فكان يحكم لأخيه الموصى بدعوة سعد. لولا معارضة عبد بن زمة، بدعوة توجب عتاقة الولد، لأنه كان يملك بعضه، بكونه ابن أمة أبيه، فلما ادعى أنه أخوه حتى عليه خطه، فهذا أبطل دعوة سعد فيه، لا لأنها كانت باطلة، ولم يكن من سودة تصديق لأخيه عبد، على ما ادعاه. فألزمه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما أقربه في نفسه، وغاطبه بقوله: «الولد للفراس»، ولم يجعل ذلك حجة عليها، فأمرها بالحجاب منه، ولم يجعل أمها، لما أمرها بالحجاب منه، مع الإنكار على عائشة احتجاجها عن عهدها من الرضاة. هذا محل الحديث، والله أعلم، ثم لا خلاف أن من مات ويده عبد، فادعى بعض الورثة أنه أخوه،

واحدة ، فإذا أتت بولد وادعاه واحد منهم ، ثبت عدم نسبه منه ، وكان يلحق به ، فإذا أشرف عتبة على الموت - وهو الشقي الذي أصيب منه النبي ﷺ ما أصيب يوم أحد ، ومات على الكفر - أوصى أخاه سعد بن أبي وقاص على عادتهم في الجاهلية ، أنه زنى بوليدة زمعة ، وولدها منه ، ليأخذه بعد وفاته ، فانه ابن أخيه ، فلما ولدته ، أراد سعد أن يأخذ ابن أخيه . وأبى عبد بن زمعة ، أن يعطيه ، فانه كان أخوه ، وابن أبيه ، فتخاصما في ذلك إلى النبي ﷺ ، وقصا عليه أمرهما ، فقال النبي ﷺ لعبد بن زمعة : هولاك ، ثم قال : الولد للفراش ، وللماهر الحجر ، ولما كانت تلك الوليدة فراشاً ، وعملوكه لزمنة ، أسلم ولدها إلى أخيه ، ولم يلحقه بعتبة ، وأمر لسودة بنت زمعة ، أن تتجنب من هذا الولد الذي ادعاه عتبة أنه منه ؛ هذا ملخص ما في الحديث ؛ فاختلف فيه أنظار الأئمة ، فقال الشافعية : معنى قوله : « هولاك » أي - هو أخوك - كما في رواية البخاري في « المغازي » ، وقال الحنفية : معناه هولاك ، أي ملكا ، لا أنه أخوك نسباً ، كما في - مسند أحمد ، والنسائي - ليس لك بأخ ، وصححه الذهبي في الميزان في « ترجمة يوسف بن عدي » . وذلك لأنهم اختلفوا في ثبوت

لا يثبت به النسب من الميت ، ويدخل مع المدعي في ميراثه أيضاً عند أكثر أهل العلم ، ولا يدخل عند بعض منهم الشافعي ، وروى عن عبد الله بن الزبير ، قال : كانت لزمنة جارية يطأها ، وكانت تظن برجل يقع عليها ، فمات زمعة وهي حبل ، فولدت غلاماً كان يشبه المظنون به ، فذكرته سودة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أما الميراث فله ، وأما أنت فاحتجى منه ، فانه ليس بأخ لك ، ففيه نفي أخوته لسودة ، وقوله : أما الميراث له ، أراد به الميراث في حصة عبد بإقراره ، لا فيما سواه ، من تركه زمعة ، قال القاضي أبو الوليد : الحق أن الذي أبطل دعوى سعد علم النبي صلى الله عليه وسلم بالفراش الذي ادعاه عبد بن زمعة لأبيه ، إذ لا يخفى عليه بالصورة التي كانت بينه وبينه ، يحققه ما في حديث ابن الزبير ، كانت لزمنة جارية يطأها ، لحكم بذلك بقوله : الولد للفراش ، وقال : هولاك يا عبد بن زمعة ، أي على ماتدعيه من أنه أخوك ، قوله : هولاك ، أي يهلك عليه ، تمنع بذلك غيرك ، كقوله في القطة : هولاك . أو لاخيك ، أو للذئب ، ليس على معنى التهلك ، وجعل الميراث له ، أي من جميع تركته ، ولو لم يثبت نسبه من زمعة ثبت نسبه من عتبة ، بادعاه أخيه سعد ذلك له ، بعده إلبه به . على ما كان الحكم به من إلحاق أولاد البغايا بمن ادعاهم ، ولما بطل ذلك بالعتق الذي حصل له ، بادعاه عبد بن زمعة ، إذ لا تأثير للعتق في إبطال دعوى النسب ، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم لسودة بالاحتجاب من باب التورع لأن حكم الحاكم لا ينقل الأمر عما هو عليه في الباطن ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنما أنا بشر . وإنكم تحصنون إلي ، ولعل بعضكم ألحن بحجتي من بعض » ، الحديث . فاحتمل أن لا يكون الولد لزمنة . لاسيما مع الشبه البين لعتبة ، إذ الفراش علامة ، ودليل قد يكون الأمر في الباطن بخلاف الدليل الظاهر . فلا يحل من علم منه خلاف ما حكم له به ، أن يستجيب بالحكم مالا يجوز له ، على ما علم من باطن الأمر ، والله تعالى أعلم .

النسب من السرية، هل تشترط له الدعوى أولاً، فذهب الحنفية إلى أن فراشها ضعيف، فلا يثبت النسب منها، إلا إذا ادعاه المولى. فإذا فعله صارت له أم ولد، وحيث لا يحتاج إلى دعوة لكونها فراشاً متوسطاً إذ ذاك. أما إذا كانت قته. ولم تصر أم الولد، فلا يثبت النسب منه بدون الدعوة، وذهب الشافعي إلى أنه لا حاجة إلى الدعوة بعد التحسين، وهو عنده أن يحبسها في البيت، ولا يدعها تبرج تبرج الجاهلية. وراجع تفسيره عندنا من "مبسوط السرخسي"، فإنه لم يحققه غيره. وحيث يثبت نسبه من غير دعوة، لكون الظاهر كونه منه دون غيره، فثبت عندم النسب في الصورة المذكورة، ويكون قوله: هو أخوك محمولا على ظاهره، أما قوله: «ليس لك باخ» فهو عندم معلول. أعله البيهقي. وأمر الاحتجاب عندم محمول على الاحتياط.

والحاصل أن النبي ﷺ مشى في حق - عبد - على القضاء، فيتوارث منه، وعلى الديانة في حق سودة، فأمرها بالحجاب، وأمر كلا منهما ما كان أصلح لهما، وقال الحنفية: إنه لم يرد بقوله: وهو لك أخ، أخوة النسب، كيف! وأنه قال لسودة: احتجبي منه، مع أنها كانت بنت زمة أيضاً. وهل يمكن أن يكون هذا الولد أخاً لعبد بن زمة، ثم لا يكون أخاً لسودة بنت زمة؟ وهل يناسب الأمر بالحجاب، بعد كونه أخاً لعبد؟ ولكنه قال لعبد ما قال، على معنى أن عبد ابن زمة لما أقر به لزوم كونه أخاً في حقه خاصة. فيؤخذ به، أما تعلمهم بالإرغال، فلا يسمع بعد تصحيح الذهبي، وتأيد لفظ البخاري "احتجبي" فإنه في معنى قوله: «ليس لك باخ» والحاصل أن نسبه لم يثبت عندنا من زمة. لكونها وليدة له. ولا يثبت النسب منها بدون الدعوة، ولم توجد، وكذا لم يثبت من عتبة. وإن ادعاه لكونه زانياً. وللظاهر الحجر. بنص الحديث، وقال مولانا شيخ الهند: إن لفظ الراوي أيضاً يدل على أنه فهم عين ما فهمه الحنفية. فإنه قال: ابن وليدة زمة، ولم يقل: ابن زمة. مع أن الظاهر بن زمة. فثبتته إلى أمه أوضح القران على أن نسبه لم يثبت من أبيه في ذهن الراوي أبناً.

والحاصل أن اللفظ الواحد يؤيد الحنفية. والآخر الشافعية، ومرّ عليه الشيخ ابن المهام في "التحرير"، وقال: لم لا يجوز أن تكون تلك الوليدة أم ولده؟ كما يشعر به لفظ "الوليدة"، وهي مشتقة من أريد. فهي خفيفة في أم الولد، وإطلاقها في القنة توسع، وحيث لا بأس بثبوت النسب به عندنا أيضاً؛ قلت: ولكن يشكل عليه لفظ: «ليس لك باخ» فإنه صريح في عدم ندرت النسب الاستبراء. كما نأى أم الزلد، لذا ترجمته في "الهندية" (باندی)، لا بأم الولد؛ ثالث: عدم نسبه له. من ابن حمر. فإنه أن تلك الوليدة كانت من بغايا مكة، فأين الشافعية،

وَأَيْنَ ثُبُوتُ النِّسْبِ ؟ فَانْهَ بِنِي عِنْدَهُمْ عَلَى التَّحْصِينِ ، وَإِذَا انْعَدِمَ التَّحْصِينُ ، انْعَدِمَ مَا يَبْنِي عَلَيْهِ ، وَتَكَلَّمَ الشَّيْخُ عَمْرُو بْنُ الصَّلَاحِ مِنْ جَانِبِ الشَّافِعِيَةِ كَلَامًا جَيِّدًا ، نَقَلَهُ الْحَافِظُ فِي "الْفَتْحِ" . فَرَاغَهُ .

قَوْلُهُ : [عَهْدٌ لِي] أَيْ عَلَى طَرِيقِهِمْ فِي الْجَاهِلِيَةِ فِي ادْعَاءِ النِّسْبِ ، وَإِنْ لَمْ يَثْبُتِ النِّسْبُ بِذَلِكَ الطَّرِيقِ فِي الْإِسْلَامِ ، عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ هَكَذَا فِي عَامَةِ النِّسْخِ - بِحَذْفِ هَمْزَةِ الْإِثْنِ - وَعَلَيْهِ الْإِعْتِمَادُ ، وَفِي بَعْضِهَا بِإِثْبَاتِهَا ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ عَطَفَ يَبَانَ لِأَخْبَرِ مُبْتَدَأًا ، أَيْ هُوَ ابْنُ زَمْعَةَ .

قَوْلُهُ : [الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ] وَالْفَرَّاشُ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَنْحَاءٍ : قَوًى ، وَمَتَوَسُطٌ ، وَضَعِيفٌ ، فَالْقَوًى مَا يَثْبُتُ فِيهِ النِّسْبُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ ، وَلَا يَتَنَبَّضُ بِالنَّبْيِ إِلَّا بَعْدَ اللَّعَانِ ، وَالْمَتَوَسُطُ مَا لَا يَحْتَاجُ لثُبُوتِ النِّسْبِ إِلَى دَعْوَةٍ مَعَ اتِّفَاقِهِ بِالنَّبْيِ بَدُونَ اللَّعَانِ ، وَالضَّعِيفُ مَا لَا يَثْبُتُ فِيهِ النِّسْبُ بِدُونَ دَعْوَةٍ ، وَيَتَنَبَّضُ بِالنَّبْيِ ، وَلَكِنْ يَجِبُ عَلَى الْمُؤَلَّى دِيَانَةُ أَنْ يَدْعِيَ نِسْبَهُ ، إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ مِنْهُ ، وَالْأَوَّلُ فَرَّاشُ الْمُنْكَوْحَةِ ، وَالثَّانِي فَرَّاشُ أُمِّ الْوَلَدِ ، وَالثَّالِثُ فَرَّاشُ الْأُمَةِ ، وَقَالُوا : إِنْ نَفَسَ النِّكَاحُ فِي الْمُنْكَوْحَاتِ فَرَّاشٌ ، فَكَأَنَّ الْفَرَّاشَ عِنْدَهُمْ صَارَ عَلَمًا لِلنِّكَاحِ ، وَيُلْزَمُ عَلَيْهِمْ إِثْبَاتُ النِّسْبِ فِيهَا إِذَا نَكَحَ الْمَغْرِبِيَّ مَشْرِقِيَّةً ، وَلَمْ يَفَارِقْ وَاحِدًا مِنْهُمَا مَكَانَهُ ، ثُمَّ أَتَتْ بَوْلَدٍ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مَعَ عَدَمِ إِمْكَانِ الْعُلُوقِ مِنْهُ ، وَهِيَ يَلْتَزِمُونَهُ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ ثُبُوتَ النِّسْبِ بِنَبْيٍ عَلَى ثُبُوتِ الْفَرَّاشِ بِالنَّصْرِ ، وَهُوَ النِّكَاحُ فَإِذَا ثَبَتَ النِّكَاحُ وَأَتَتْ بَوْلَدٍ فِي مَدَّةٍ ، يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مِنْهُ ، يُلْزَمُهُ نِسْبُهُ لِأَجْلِ الْفَرَّاشِ ، وَاسْتَبْعَدَهُ الشَّافِعِيَّةُ ، مَعَ أَنَّهُمْ أَقْرَأُوا أَنَّ الْمُنْكَوْحَةَ تَصِيرُ فَرَّاشًا بِمَجْرَدِ عَقْدِ النِّكَاحِ ، وَلَكِنْهُمْ شَرَطُوا إِمْكَانَ الْوُطْءِ أَيْضًا بَعْدَ ثُبُوتِ الْفَرَّاشِ ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ ، كَمَا فِي الصُّورَةِ الْمَذْكُورَةِ ، لَمْ يَلْحَقُوا نِسْبَهُ مِنْهُ . لَعَدِمَ إِمْكَانُ كَوْنِهِ مِنْهُ ، وَالْحَدِيثُ حُجَّةٌ لَنَا ، لِأَنَّهُ جَعَلَ النِّسْبَ تَابِعًا لِلْفَرَّاشِ ، وَهُوَ مُقْتَضَى الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ ، أَمَّا النَّقْلُ فَكَأَنَّ عِلَّتْ ، وَأَمَّا الْعَقْلُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْقَاضِي أَنْ يَحْقُقَ إِمْكَانَ الْمُخَالَطَةِ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ ، أَمَّا النِّكَاحُ ، فَبِنَاءٌ عَلَى الْإِعْلَانِ ، فَلَا عَسَرَ فِي تَحْقِيقِهِ ، بِمُخَالَفَةِ الْمُخَالَطَةِ ، فَإِنْ مَنَاهُ عَلَى السَّرِّ ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ تَحْقِيقُ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي قَدْ لَا يَطْلُعُ عَلَيْهِ خَوَاصُّ أَهْلِ الْبَيْتِ أَيْضًا ، ثُمَّ إِنْ هُوَ مَاذَا يَكُونُ بِاشْتِرَاطِ الْإِمْكَانِ ، لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ التَّقْيَا فِي عَمَلٍ ، ثُمَّ لَمْ يَجَامِعْهُمَا الزَّوْجُ ، وَأَتَتْ بَوْلَدٍ فِي تِلْكَ الْمَدَّةِ ، أَوْ جَامِعْهُمَا وَلَمْ تَحْمَلْ مِنْهُ ، وَزَنْتْ - وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ - وَعَلَّقَتْ مِنْهُ ، فَهَذِهِ الْإِحْتِمَالَاتُ لَا تَنْقَطِعُ أَبَدًا ، وَإِنْ تَفَارَقَتِ قُوَّةٌ وَضَعْفًا ، فَالَّذِي يَدُورُ عَلَيْهِ أَمْرُ النِّسْبِ هُوَ الْفَرَّاشُ ، وَلَيْسَ عَلَى الْقَاضِي أَنْ يَتَجَسَّسَ سَرَائِرَ النَّاسِ ، ثُمَّ لِيَنْهَ غَفَلُوا عَنْ بَابِ آخَرٍ ، وَلَوْ نَظَرُوا إِلَيْهِ لَمَا كَانَ هُمْ فِيهِ عَمَلٌ اسْتِبْعَادٌ ، وَهُوَ أَنَّ الشَّرْعَ أَوْجِبَ عَلَى الزَّوْجِ أَنْ يَلْأَعْنَ أَمْرَهُ إِذَا عَلِمَ أَنَّ حَمْلَهَا لَيْسَ مِنْهُ ، فَوَجِبَ عَلَيْهِ اللَّعَانُ فِي الصُّورَةِ الْمَذْكُورَةِ ، وَإِذَا شَدَّدَ فِيهِ عَلَى الزَّوْجِ مِنْ جَانِبٍ ، خَفَفَ فِي ثُبُوتِ النِّسْبِ

- لاجل الفراش - من جانب آخر ، وما أحكم وأحسن هذه الوتيرة ، لو كانوا يفقهون ، فإن الحنفية لما رأوا أن الشرع قد راعى هذا الجانب في باب آخر بنفسه ، لم يزدوا قيدا آخر من عند أنفسهم ، لأنه يوجب هدر هذا الباب ، وبعبارة أخرى إن النسب في الصورة المذكورة لا يثبت عندنا أيضاً ، إلا أن فيه عند الشافعية لاتفاء شرط الإمكان ، وعندنا لوجوب اللعان ، فينتفى عنه بعد لعانه ، فإذا ترك الزوج ما أوجب عليه الشرع بنفسه ، فما للقاضي أن لا يلحق نسبه منه ، فإنه رضى بالضرر ، فأولى أن يقطع عنه النظر ، وقد شغب الناس في تلك المسألة ولم يفهموا حقيقة الحال ، وكفى يحملون علينا مع أن إطلاق الحديث للحنفية ١٩ كما أقر به النووي ، ولكن الأسف أن الحنفية إن أخذوا بظاهر الحديث يورد عليهم بأنهم جحدوا على الظاهر ، وإن نظروا إلى المعنى يطمئن عليهم بأنهم يتركون ظاهر الحديث ، والعجب من الشيخ عى الدين النووي رحمه الله تعالى حيث قال : إن مذهب الإمام ضعيف ، ظاهر الفساد ، ولا حجة له في إطلاق الحديث ، لأنه خرج على الغالب ، وهو حصول الإمكان عند العقد ، اهـ . وأقضى العجب من قوله ، كيف قال : إنه ظاهر الساد ، مع إقراره بكون ظاهر الحديث ، شاهداً لنا ، وأما جوابه عنه فذلك أمر لا يعجز عنه الفحول .

وحصل الكلام أن الولد لما كان للفراش ، ولم تكن الوليدة لها فرائشاً لأحد ، لم يثبت نسب ولدها من أحد ، وقال الشافعية : إنها كانت فرائشاً لزوجة ، ثبت نسبه منه لقوله : « الولد للفراش » . ثم ملها بحث ، وهو أنه هل يحوز تخصيص المورد عن عموم اللفظ ؛ والذي يظهر أنه لا ضابطه له . بل قد يخص ، وقد لا يخص حسب ما لصق بالمقام ، فلا يقال : إن قوله ﷺ : الولد للفراش ، ورد في هذا الولد ، فالمورد هو هذا الولد ، ثم أتم لا تثبتون نسبه من أحد ولا تجعلون الوليدة فرائشاً لأحد ، فذلك تخصيص المورد عن عموم اللفظ ، مع أن الظاهر أن العموم إذا ورد في قصة يتناولها لامحالة ، فانا قد قلنا لك : إنه لا كلية فيه ، وغرض البخارى من ذلك أن النبی ﷺ أمر كلا منهما ما كان بيناً له ، فإن الحلال بين والحرام بين ، فجعله أحاً لعبداً على إقراره ، وأمر سودة بالاحتجاب لإمكان علوقه من عتبة ، فتزده عنه ، وذلك طريق استبراء الدين ، وهل للفاقة والشبه اعتباراً أو لا ؟ فاعتبره الشافعية شيئاً ، وعندنا لا عبرة بهما . والشبه وعلمه عندنا سواء ، وهكذا ينبغي .

قوله : [سألت النبی ﷺ عن المعراض] واعلم أن صيد البندقة حلال عند المالكية ، خلافاً للآخرين ، لأن رصاص البندقة لا تجرح ، ولكنه يجرح من شدة الضرب ، فيكون كالوقيد ،

وقد فصلته في صورة رسالة مستقلة ، حين سألتني عنه بعض الناس في المدينة المنورة ، زادها الله شرفاً .

باب " ما ينزه من الشبهات " ذكر المصنف في هذا الباب بعض الشبهات ليتوصل بها إلى نظرنا ، ولم يعط ضابطة كلية ، ولذا قلت : إن حديث " الحلال بين ، والحرام بين ، والحرج مغلغل " ، ولكن للجهلدين ، كالشافعي ، وقد مرّ عليه في " الآم " فليراجع ، فإن تلخيص كلامه عسير .

باب " من لم ير الوسائس ونحوها من الشبهات " أراد الفرق بين الوسائس والشبهات ، لدفع ما كاد أن يسبق إلى الأذهان ، العمل بالوسائس أيضاً ، فبه على أنه يعمل بالشبهات ، فيحترز عنها دون الوسائس ، فإنها لا عبرة بها .

قوله : [حتى يسمع صوتاً] الخ ، فهذا الحديث سيق لهدر الوسائس ، ومعناه أن الرجل إذا توسست نفسه أنه أحدث أو لم يحدث ، فإنه لا يعمل به ، بل بالتيقن ، وهو في سماع الصوت ، أو وجدان الريح ، فسماع الصوت مكنى به ، وتحقيق الحدث ، مكنى عنه .

الفرق بين الكناية ، والمجاز ، والتعريض

واعلم أنه تعمس الفرق عليهم بين الكناية ، والمجاز ، لم يتقح عند كثير منهم بعد ، وقد تعرض إليه الزمخشري تحت قوله تعالى : ﴿ فيما عرضتم به من خطبة النساء ﴾ الخ ، وهو أحق في هذا الباب ، ولكن قلّ من أدركه ، فقال : الكناية - أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ، والتعريض - أن تذكر الشيء وتقصده غيره - ؛ وحاصله أن اللفظ في الكناية لا يخرج عن معناه الموضوع له ، وإنما التصرف فيه أنك تطلب له عنواناً ، فتحمّله عليه مع عدم كونه موضوعاً له ، فنحو كثير الرماد للسخي ، فإنك ما أخرجت اللفظ عن معناه الموضوع له ، ولكنك حملته على معنى لم يكن وضع له ، فإنك حملته على السخي ، مع أنه لم يوضع له ، بخلاف المجاز ، فإنه إخراج اللفظ عن معناه الموضوع له بالكلية ، ثم استعماله في غير المعنى الموضوع له ، ففي المجاز تصرفان : الأول : إخراجها عن معناه ، ثم استعماله في غير ما وضع له ، وبعبارة أخرى أن اللفظ في الكناية - وإن لم يستعمل في معناه الموضوع له - لكنه لا يخرج عما وضع له أيضاً ، بخلاف المجاز ، فقولك : كثير الرماد في - زيد كثير الرماد - لم يستعمل فيما وضع له ، لأنه لم يستعمل لكثرة الرماد ، بل السخاء ، ولم يوضع له ، ولكنه لم يفسخ عن معناه أيضاً ، بل جعلت كثرة الرماد عنواناً للسخاء ، بنوع استلزام ، وإن لم يكن ذلك عنواناً له بحسب الحقيقة . بخلاف المجاز ، فإن اللفظ يخرج فيه عن معناه

بالكلية أما التعريض فمعمل عنهما ، فان اللفظ لا يخرج فيه عن معناه ، كما أنه لا يكون عنواناً لمعنى لم يوضع له ، كما في " الكناية " ، ولكنه يكون فيه انتقالاً إلى المعنى المراد من جهة المقام ، والقارئ ، نحو قولك : جئت لأسلم عليك ، وتريد السؤال ، وهذا الذي أراده الزمخشري من قوله : الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ، كما رأيت في المثال المذكور ، فانك أردت السخاء من كثرة الرماذ ، ولم يوضع له ، فليس التصرف في الكناية إلا بهذا القدر فقط ، وهذا الذي نفى من قولنا : إن اللفظ في الكناية يكون عنواناً لمعنى ، مع عدم كون هذا العنوان موضوعاً لهذا المعنى ، وإنما تحمله عليه بنوع استلزام ، وهذا لا يوجب خروج اللفظ عن معناه ، وبعبارة أخرى إن في الكناية يتحقق المكنى به ، والمكنى عنه كلاهما ، فلا تخرج اللفظ عن معناه ، فانك إذا كنييت السخاء بكثير الرماذ ، فكثير الرماذ - وإن لم يكن موضوعاً له - لكنه متحقق أيضاً ، كما أن السخاء متحقق بخلاف الجواز ، فانه لا يتحقق فيه المعنى الموضوع له ، ولا يصدق اللفظ على المعنى إلا بالخروج عما وضع له ، فيتحقق في الجواز المعنى المجازى فقط ، بخلاف الكناية ، فانه يتحقق فيه كلاهما .

الفرق في الكناية

عند علماء الأصول ، وعند علماء البلاغة

ثم اعلم أن علماء الأصول قسموا اللفظ إلى : صريح ، وكناية ، باعتبار استتار مراده ووضوحه . فيكون اللفظ عندهم مستعملاً في المعنى الموضوع له ، وهو المعنى المراد عندهم ، بخلاف الكناية ، عند علماء المعاني ، فان اللفظ عندهم لا يكون مستعملاً في المعنى المراد ، بل يكون طريق عبور إلى المعنى المراد ، ألا ترى أن كثير الرماذ لم يقصد منه كثرة الرماذ في نفسه ، بل هو نحو طريق عبور إلى المعنى المراد ، ومن ههنا تبين كون الكنايات بواطن عندنا ، ورواجع عند الشافعية ، فنبهم جعلوا الكنايات كنيات على طريق علماء المعاني ، فقالوا : نحو قولك : أنت بائن كناية عن تولدك : أنت طائق . والطلاق منه ليس إلا رجعيّاً ، فكذا بائن بائن أيضاً ، وقلنا : إنه كناية على اصطلاح علماء الأصول ، فهو عامل بلفظه ، ومستعمل في حقيقته ، وحقيقة البينة لا تتحقق في الرواجع ، فلا تقع منها إلا بائنة ، نعم تنوع إلى بينونة حقيقة ، وغليظة ، وإنما سميها كنيات مع كونها عوامل بمرجباتها ، لاستتار المراد لا غير ، فلا تفهم من لفظ أنت بائن ، إنك أي البينة تريد أردت ؟ من زوج ، أو من الزوج ، أو غيرهما ، فإذا لم ينكشف مراده سميها كناية ، لذو ، فلا فرق بين الصريح ، والكناية ، إلا بحسب وضوح المراد في الأول دون الثاني .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن التوفى في الموت كناية أصولية ، فهو حقيقة بجمته ، لأن معناه أخذ الشيء وأيقاً ، وذلك يتحقق في الموت أيضاً ، إلا أن العوام لا يراعون هذه الدقائق ، فيفهمون أن لفظ التوفى إذا استعمل في الموت ، فكأنه خرج عن معناه الموضوع له ، وليس كذلك ، ولذا قال أبو البقاء في "الكليات" : التوفى الإيماءة ، وقبض الروح ، وعليه استعمال العامة ، أو الاستيفاء ، وأخذ الحق ، وعليه استعمال البلغاء .

واعلم أن ما يدعيه هذا اللعين أن التوفى معناه الموت حقيقة ، لجهل قطعاً ، كيف ولا تمكن العرب من أن تستعمله في الموت بحسب عقيدتهم ، وإنما عليه القرآن ، فمن تعلمه تعلمه منه ، قال تعالى في سورة السجدة : ﴿ وقالوا إذا ضلنا في الأرض إنا لنرى خلقاً جديداً ، بل هم بلبقاء ربهم كافرون ، قل : يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ، ثم إلى ربكم ترجعون ﴾ ، وقد تخير المفسرون في وجه الرد عليهم ، حيث أنكروا البعث بالموت ، فرد عليهم بالتوفى ، فما تقرر هذا الرد ، وقد تنبه له الشاه عبد القادر ، وقرره حسناً ، والرازى أيضاً في "تفسيره" ، وحاصل كتابتهما أنهم فهموا بحسب عقائدهم السيئة ، أن الإنسان بعد الموت يتلاشى في الأرض ، ولا يبقى من رسمه واسمه شيء ، فاستبعدوا البعث ، لأن المعلوم لا يعود عندهم ، فأخبرهم الله تعالى بحقيقة الموت ، لينهدهم مبناهم الفاسد من الأصل ، فقال : إن الموت ليس إعداماً ، كما فهمتم ، بل هو عبارة عن التوفى ، فيؤخذ شيء دون شيء ، فالجسد يتلاشى إلا بحسب الذنوب ، والروح تبقى ، فكان الجزان محضوطين ، عند ربك ، ففي الموت استيفاء لا أنه إعدام . فإذا كان الجسد والروح في حفظه هان عليه التركيب ثانياً ، قال تعالى : ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده ﴾ تلك الحقيقة هدى إليها القرآن ، ﴿ وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ﴾ فأين كان لهم أن يستعملوه في الموت ، وإنا اثشر إطلاقه في الموت من الدورة الإسلامية ، تعلمنا من القرآن ، فليس التوفى هو الموت ، بل يحصل الموت بالتوفى . ولما كان معناه مفهوماً وحقيقة ، لا عيناً حسياً ليشاهد ، لم يتميز معنى الموت من التوفى ، وهذا كما قال قدماء النحاة : إن أسماء المعاني ليست أمراً مبصراً ، وكما قالوا : إن الأسماء إما أسماء أشباح ، وأسماء أفعال ، وانقسم الثاني لا يدرك بالبصر ، فهكذا التوفى ليس أمراً مبصراً ، كالقبض في الفقه ، فلذا لم يتعين بعد ، فقيل : بالقبض حقيقة ، وقيل : برفع علائق المالكية ، وقبل : برفع الموانع ، كما ستعلم . والحاصل أن كـ من ألفاظ وضعها أهل اللغة لدفع حوائجهم ، فيطلقون ، ويريدون معانيها ، وإن لم تنفتح حقائقها بعد عندهم ، كلفظ التوفى ، فإن تبيينه حتى انتبين عسير ذلك لكونه أمراً معنوياً لاحتسائاً ، نعم اشتهر لفظ التوفى الآن في العرف في معنى الموت ، كالحجج المتعارف . والحاصل أن التوفى إنما استعمله في معنى الموت ، اترآن لمنى راعاه ، ولحقيقة أراد التنبيه عليه

ثم توم الآن أنه استعمال عند أهل اللغة ، مع أنه لم يخطر ببالهم استعماله فيه ، وإن كان صالحاً له ، وإنما توره القرآن ، فشاع في الموت لهذا ؛ ثم لا بأس أن نذكر حل إشكال آخر في قوله تعالى : (ولكن شبه لهم) قال الجمهور : الضمير في المجهول نائب فاعله . وقيل : بل الجار والمجرور يقوم مقام النائب ، وأنكره السبيل ، والجمهور ؛ قلت : والضمير فيه عندى راجع إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، على خلاف ما قاله المفسرون ، فانهم قالوا : إن المرجع هو الرجل المشبه ؛ قلت : وليس التشبيه ههنا على حد تشبيه علماء البيان ، الذى يستدعى مشبهاً ومشبهاً به ، بل بمعنى التصوير ، والتثيل كما يقال : تصور زيد في المرأة ، على صيغة المجهول ، فكما صح هذا القول مع عدم الطرفين ههنا كذلك ، صح إرجاع الضمير في (شبه) إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، وتفصيله أن زيداً وشبهه . وإن تغايراً حقيقة ، لكن أهل العرف يعتبرونها واحداً ، فنقول : صورت زيداً ، مع أنك لا تصور إلا شبهه ، وصورته لنفسه ، وكذلك يقال : تصور زيد في المرأة ، مع أنه لا يكون فيها إلا شبهه ، وصورته لآعينه ، وحينئذ حاصل معنى (شبه لهم) أى أقيم لهم شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ، ولكن لا يقال فيه في العبارة إلا شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ، لما علت أنهما وإن كانا متغايرين حقيقة ، لكن تلك الاتينية لا تظهر في اللفظ ، فالمرجع على طريق النحاة هو عيسى عليه الصلاة والسلام نفسه ، ومصادقه هو الصورة ، كما علت في قولهم : تصور زيد في المرأة ، فإن نائب الفاعل عند النحاة هو زيد ، ولكن مصادقه ليس إلا شبهه وصورته ، وكما في قولهم : صورت زيداً ، المفعول في اللفظ هو - زيد - وأما في المصداق فليست إلا صورته ، فكما أن المتحقق في المثالين هو اثنان ، ثم لم تظهر الاتينية في اللفظ ، كذلك فيما نحن فيه ، وهو الذى أراده الراضع من عبارة : - مثل لم - ، لمن حسبه عيسى عليه الصلاة والسلام ، فأظهر فيها الاتينية في اللفظ ، مع كون مراده ما ذكرنا ، فانه اعتبر التشبيه تمثيلاً وتصويراً ، كما قلنا ، ولا تكون فيه الاتينية في العبارة ؛ فالحاصل أنه من باب إقامة مثال الشيء مقام نفسه ، بإيجاده ، لا أنها كانا موحدتين من قبل ، فشبه أحدهما بالآخر ، فالتصوير باب آخر . ومنه " المصور " من أسماء الله تعالى ، أى الموجد ، لأنه يشبه شيئاً بشيء ، وهو قول الشاعر :

أريد لأنسى ذكرها ، فكأتما تمثل لى ليل بكل مكان

واعلم أن إبراز الفعل مجهولاً تلقى إلى الداخل ، وإخراجه معروفاً لنشره إلى الظاهر ، فأبرز الشاعر مجهولاً لعل طرفي التشبيه إلى الداخل .

ثم إن لها دقة أخرى ، وهى أن شرعنا قد تحمل وجود الكتابي ، وأما عيسى عليه الصلاة والسلام ،

فلا يتحمل اليهودية والنصرانية بعد نزوله ، كما أخبر به النبي ﷺ ، أنه يضع الجزية ، ولا يقبل منه إلا السيف ، أو الإسلام ، فأحاديث نزوله عليه الصلاة والسلام ليست في الحقيقة تفسيراً له وله تعالى : ﴿ وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ﴾ الخ ، فإن حصل تلك الأحاديث الإخبار بأمر عديدة ، تقع في زمانه . وإن تحقق لهم المعرفة الحق في ضمنها أيضاً ، أما القرآن فهو يصد إخبار إيمانهم قصداً دون الإخبار بإيمانهم الذي يحصل في ضمن هذه الأشياء ، فإن قلت : إن القرآن قد أخبر بإيمانهم ، مع إخبار الأحاديث أن اليهود لا يؤمنون به ، ويقتلون مع الدجال ، قلت : أما الدجال فليس من أهل الكتاب قطعاً ، ولم نجد في حديث من الأحاديث أنه يدعو إلى التوراة والإنجيل ، وأما من اتبعوه من اليهود ، فأيضاً كذلك ، أن اليهود اسم للنسل ، دون المذهب ، فالذين يقتلون معه ليسوا من أهل الكتاب ، ثم إيمان أهل الكتاب هذا ليس بما يكون لرجل من الأمة بالنبي ، بل هو ما يحصل في ضمن أفعاله ، وليس ذلك إلا المعرفة . وحاصله أن إيمانهم به ما كان بالغيب ينقلب إلى الشهادة ، وحيث يعلمون أن الذي آمنوا به هو ذلك ، وبعد الشهادة لا يبقى أحد منهم إلا يحصل له الإيمان بالشهادة .

ثم ما اشتهر على الألسنة أن دين الإسلام يبسط في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام على البسيطة كلها لبس في الأحاديث ، والذي فيها أنه لا يقبل اليهودية والنصرانية بعد نزوله ، من حيث المسألة ، فينقذ نفسه من أسلم ، ويقتل من أبى ، وهذا أيضاً حيث يغزوني الله عيسى عليه الصلاة والسلام ، وملخص الأحاديث أن اليوم تجرى الأديان الثلاثة ، فإذا نزل عيسى عليه الصلاة والسلام لا يقبل إلا الإسلام ، وحيث يكون الدين ظهراً ، فهذا بيان للمسألة لا إخبار بما يكون في الخارج ، فيجوز أن يبق الكفر والكفار أيضاً ، لكن إن بلغ إليهم عيسى عليه الصلاة والسلام لا يقبل منهم ، إلا دين الإسلام ، لا الجزية ، كما هو اليوم ، ويستعد من الأحاديث أن العلية المعهودة إيماناً تكون في الشام ونواحيه ، حيث ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام وفساد يأحوج وأما جوج أيضاً في هذه الأطراف ، والجزيرة الطبرية . أيضاً ، نحو الشام . وبالجملة لم نجد في حديث أن عيسى عليه الصلاة والسلام أيضاً يدور في الأرض ، كنور الدجال ، فلا يكون غلبة موعودة إلا في موضع نزوله ، أما سائر البلاد فسكوت عنها ، والله تعالى أعلم بما يكون فيها .

فهذه عدة تحقيقات أهديناها إليك لثمن فيها النظر ، ولا تسرع في الرد والقبول ، فإن الإنسان فطر على أنه إذا عرض له أمر لم تسمعه أذناه رده ، والله تعالى الملهم للصواب ، وإليه المرجع والمآب .

نظرة أخرى إلى معنى التوفى

واعلم أن نسبة المفهوم إلى المصداق قد تكون كنسبة الإنسان إلى زيد ، فإن زيداً عين مبصر وضع بإزائه هذا المفهوم ، وهو ذاتي له ، وقد تكون كنسبة الضاحك إلى زيد ، فانه خارج عن حقيقته عرضي له ، إلا أنه ذاتي للحصة التي عرضت له من الضاحكية ، فن قال : إن الضاحك ، عرضي له نظر إلى زيد الكل ، ومن جملة ذاتياً له ، نظر إلى حصة الضاحكية ، وهذا معنى ما قالوا : إن الكلي نوع لحصه ، فانه ، وإن كان عرضياً للكل ، ولكنه ذاتي للحصة التي في الكل من هذا الكلي ، كما أن الضاحكية متحققة في زيد ، ولا ريب أن هذا الكلي ذاتي لما ؛ فالحاصل أن الإنسان ، والضاحك - وإن كانا متغايران مفهوماً - لكنهما متحدان مصداقاً ، وذلك لأن مصداقهما لما كان عيناً مبصراً لم يتحصل فيه التغاير ، واتحد في المصداق .

هذا في أسماء الأعيان ، أما في أسماء المعاني فلا تغاير بين مفاهيمها ومصداقها ، فها هو مفهومه ؟ هو مصداقه ، والذي هو مصداقه هو مفهومه وحقيقته ، بخلاف أسماء الأعيان ، فإن المفهوم ، والمصداق فيها متغايران .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن التوفى من أسماء المعاني ، فمفهومه ومصداقه واحد ، فن قال : إن مصداقه الموت ، أو الرفع ، فقد حاد عن الصواب ، لأن له حقيقة ومفهوماً في الخارج ، وهو مصداقه ، وهذا المفهوم زائد على معنى الموت ، والرفع ، نعم أيها يتحقق الموت أو الرفع ، يتحقق هناك التوفى أيضاً ، لا بمعنى أن الموت أو الرفع هو التوفى ، بل بمعنى أنه حقيقة جامعة ، مع الموت والرفع . فهو متحقق في هذين ، بحقيقته التي هي حقيقته ، وهي زائدة على الموت ، وتوضيحه أن التوفى وضع للاخذ وافياً ، وهذا المعنى يتحقق ، ويجتمع مع الموت والرفع أيضاً ، بمعنى أن الأخذ يتحقق في الموت والرفع أيضاً ، فالتوفى له مفهوم ، وله مصداق في الخارج ، وكذا الموت والرفع ، لهما مفهومان ومصداقان ، ومفاهيم الكل ومصداقها متغايرة ، وليس كأسماء الأعيان ، فانها متغاير مفهوماً ، وتحد مصداقاً ، بخلاف أسماء المعاني ، فإن مفاهيمها إذا كانت هي مصداقها لزم التناهي بين مصداقها لا محالة ، فن قال : إن مصداق التوفى والموت ، أو التوفى والرفع واحد ، فقد أخطأ ، لأن مصداق التوفى هو مفهومه ، وهو متحقق في الخارج ، بحقيقته ومعناه ، وهكذا الموت والرفع ، نعم يقال : إن التوفى مجامع للموت ، أو الرفع متى تحقق الموت ، أو الرفع ، تتحقق مع التوفى أيضاً ، فاقاله الرازي : إن التوفى نوع ، والموت والرفع من جزئياته ، كلام ظاهرى ، أو يكون أراد منه ما قلنا ، والتحقق أن التوفى أمر زائد على معناها ، نعم قد يتحقق مع الموت ، وقد يتحقق مع الرفع ، فله مفهوم متغاير ، ومصداق متغاير ، إلا أنه لما كان من أسماء المعاني لم يبين التغاير إلا بالاعتبار

ثم اعلم أن البليغ إذ يختار عنواناً يختاره لمعنى يراعيه ، ويقصده ، ولا يكون ذلك عنده على طريق البخت والاتفاق ، فترك ذلك العنوان إفساد لمعناه المقصود ، فإذا قال البليغ : إن فلاناً أجاب رباً دة ، ولي داعي الأجل ، أو هلك ، أو مات ، أو توفي ، إلى غير ذلك من العنوانات ، يريد بتلك العنوانات معاني خاصة ، والترك لعنوانه المختار ، والنزول إلى الغرض لا يكون إلا من الجاهل ، فانه إخلال لمراده ، ألا ترى أن في قوله : أجاب رباً دعاه من التشريف ما ليس في قوله : هلك . فترجمته بالهلاك إعدام ، وإفساد للمعنى المراد ، وهذا هو الفرق بين البليغ والسوق ، وهذا معنى ما قاله أبو البقاء في "كلياته" : التوفى الموت ، وعليه استعمال العامة ، وأخذ الشيء واقياً ، وعليه استعمال الخاصة ، أراد بذلك أن السوق لا يبالى بالفرق الدقيقة ، ولا يراعى المعاني المقصودة ، بل ينزل إلى الغرض ، فيزل الكلام من الأوج إلى الحضيض ، أما البليغ ، فينظر في الفروق ، ويعبر العنوانات ، ويراعى المعاني للمقصودة ، ويحمل الكلام على ما سبك له ، وهذا الأمر أهم في القرآن ، لبلاغه من البلاغة الذروة العليا ، فانه يؤدي الحقائق الغامضة في ضمن الألفاظ الموجزة ، كما رأيت أنه نبه على حقيقة الموت من لفظ التوفى ، وكذلك في كل موضع يكون فيه لفظ من القرآن ، تكون فيه حقيقة مقصودة ، لا تتأدى إلا به ، فإذا بدل ووضع مكانه آخر ، فسد المعنى ، وهذا أحد وجوه الإعجاز في القرآن عندى ، والعلماء ذكروا إعجازه في الكلام المركب ، وادعت إعجازه في المفردات أيضاً ، ولقد أدركته أو بعضه ، ولا أقول ذلك إلا بعد الذوق والوجدان ، لا يحسب الاعتقاد والتقليد فقط ، ولذا أقول : إن ترجمة قوله : (متوفيك) بميتك ، لا يليق بمزاج القرآن ، فانه ترك لفظ الموت قصداً ، ألا ترى أن اليهود كانوا بصدد قتله ، وكانوا يهددونه به ، فهل يناسبه التبشير بالتوفى ، أو الإنذار بالموت ، ورحم الله الزمخشري حيث كان أعلم الرجال بهذا الموضوع ، ففسره بقوله : مستوفى أجلك ، ومعناه إني عاصمك من أن يقتلك الكفار ، ومؤخرك إلى أجل كتبته لك ، وبميتك حثف أنفك ، لاقتلا بأيديهم ، اه . فأخذه أولاً بمعنى استيفاء ، ثم فصل ما تضمنه لفظ التوفى ، وجعل الموت حثف أنفه من مراميه - يعنى به أن التوفى تبشير من عصمته بالقتل ، وإيذان بأن الموت متى ما يأتى عليه يأتى من جهته تعالى ، لا من أيدي هؤلاء الملائكة - ، ثم قال الزمخشري : وقيل : بميتك في وقتك بعد النزول ، فانظر كيف جعل معنى الموت مقابلاً لمعنى استيفاء الأجل . مع أنه قد درج فيه الموت بنفسه من قبل ، وذلك لأنه أبقي اللفظ على مدلوله ، وهو استيفاء الأجل ، ثم لف الموت والرفع ، وغير ذلك في مرتبة الغرض : فالخاصل أنه سلم الموت في مرتبة الغرض ، ومرضه في مرتبة المدلول ، ثم قوله : "معناه" على حد قولنا :

"وحاصل الكلام"، ولفظ الغرض أيضاً ليس بجيد، فاحفظه، وإن عجزت أن تفهمه، فلك العذر، فإن صيد الظباء ليس بهين.

قوله: [سواء الله عليه وكلوه] ومراده أن أحلوا حالمهم على ما يليق بالمسلمين، وأحسنوا الظن بهم، وأنوا أتم بما هو سنة لكم، وهو التسمية عند الأكل، لأن التسمية عند الأكل تجزئ عن التسمية عند الذبح، وهذا كمال البلاغة، ومن لا يدري مخاطبات البلغاء، يقع في الخط (١).

(١) قل: وهذا نظير ما رواه أبو داود وغيره، قالت امرأة: إني امرأة أطيل ذيلي، وأمشي في المكان القذر، فقالت: أم سلة يطهره مابعد، اه. لحمله بعضهم على بيان المسألة، فقيدهم بالتجاسة اليابسة، لأنها هي التي يمكن زوالها بمجرد على طريق طاهر، ثم ذكروا فيه تفاصيل، بسطها المحقق، ويرد عليهم ما أخرجه أبو داود بعده: فكيف تفعل إذا مطرنا؟ قال: أليس بعدها طريق هي أطيب منها؟ قالت: قلت: بلى، قال: فهذه بهذه، اه. فلم ينفع تقديمه باليابس، لما علت أن الحديث ورد في التجاسة الرطبة أيضاً، فالوجه أنه من باب المحاورات، ورد الأوهام على أبلغ وجه، كأنه إنكار على كون ذيلها نجساً بمجرد على طريق لم تشاهد به نجاسة، فاتها لم تذكر نجاسة مخصوصة تعلقت بذيلها، ولا شاهدها، ولكنها لما كانت تمر بمكان قدر سبق إلى ذهنها أن ذيلها يقع عليه، ويمكن أن تكون التجاسة تتعلق به، فسبق هذه اللوازم البعيدة، والتعمق الشديد سألت ماسألت، ولو شاهدت نجاسة معلقة بذيلها لما كان لها في نجاسته محل ريب وريبة، وإنما أرادت أن تستغسر عما أقلقها من مشيها على المكان القذر من عدم العلم بالنجاسة المخصوصة، فأجابها أن ذلك من باب الأوهام، فلا تعتبر به، وكان طريق التطهير من مثل هذه التجاسات الموهومة الإغماض عنها، وعدم الاعتداد بها، وهذا الذي أرادته من قوله: يطهره مابعد، لا أنه تطهير في نفسه، بل المراد أنا لو فرضنا تنجسه بالمشي، فهذا تطهيره، ومآله أنه لا حاجة إلى تطهيره بآخر. كالنسل وغيره. وكذلك في قوله: سواء الله، الخ. أي ظنكم بأنهم لم يسموا من باب الوسواس. وطريق رده أن سموه أتم، فإن كانت التسمية فانت عنهم، فقد نابت تسميتكم عنها، فكلوه الآن. ومآله أن لا تذكر هذه الأوهام، وكلوه، فهو من باب سد الأوهام، كما ورد في الحديث أن المرء يصل. فلا يزال الشيطان يوسوس في صلاته، حتى يقول: ماصليت (بالمعنى)، وحينئذ تنقطع عنه الوسواس. وهو أحد الوجوه في قوله: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»، فأنهم لما زعموا أن الحيطان لم تنسل وطئنا لم يخرج. تمكن في صدورهم نجاسته، فرد عليهم أن الماء طهور لا ينجسه شيء. أي شيء من نحو ما زعمتم من الأوهام - ويمكن حمل قوله: «إذا بلغ الماء قلتين» الخ، على هذا المعنى، أما التقيد بالفتنتين. فلكونه مقداراً معتداً به، لا يظهر فيه أثر التجاسة، وغان التنجس في مثله من باب الإيهام، إلا أن يشاهد نجاسته، ومن هذا القليل قوله: حتى يجد ريحاً، أو يسمع صوتاً، كما مر آنفاً، وحوله يحرم.

باب " (وإذا رأوا تجارة) " الخ . وقد مرنا بيان الوجه في انقضاءهم ، وتركهم إياه قائماً ، فإنه مستبعد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم جداً ، ثم إن زرارة بن أبي أوفى ، أو مسلم بن يسار ، - الشك من الجامع - فكان إذا سمع الأذان وضع المطرقة ، كما هو ، ولم يكن يضربه ، وإن كان رفقه للضرب .

باب " التجارة في البر " وفي نسخة - بالراء المهملة - وهي الأقرب ، لأنه بوب بعينه - بالتجارة في البحر - قوله : [إن كان يبدأ بفلا بأس ، وإن كان نسيئاً فلا يصلح] الخ ، واعلم أن المؤجل في الفقه لما كان واجباً في الذمة من الديون والحقوق ، والمشار إليه لما كان موجوداً سواء كان في المجلس أو لا ، ولم يدركه الناس ، فذهبوا أن المؤجل مالا يكون موجوداً في المجلس ، وليس بصحيح ، فالذي لا بد منه في البيع هو التعين ، أي إيراد العقد على شيء موجود ، وإن لم يكن عندهما في المجلس إلا في الصرف ، فإنه يشترط فيه القبض ، أما كونه في المجلس فليس بضروري في عامة البيوع ، فاعلمه ، وبعبارة أخرى : إن المراد بالدين في الفقه ، مالا يكون موجوداً في مجلس العقد ، ولا في بيته ، ومن العين ما كان موجوداً ، إما في بيته أو في المجلس ، أما القبض بالبراجم ، فهو شرط في بيع الصرف خاصة ، وقد زعم بعضهم أن الدين مالا يكون موجوداً في مجلس العقد ، وإن كان موجوداً في بيته ، وهو خلاف مرادهم ، فافهم .

باب " الخروج في التجارة " الخ - قوله : [فقال : كنا نأمر بذلك ، فقال : تأتني على ذلك بينة] الخ ، قال البخاري : ص ٩٢٣ - ج ٢ : أراد عمر التثبت ، لا أن يخبر بخبر الواحد ، وكذلك في " موطأ مالك " ص ٣٨٠ ، قال عمر لأبي موسى : أما إنني لم أنهمك ، ولكنني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ ، اهـ . فدل على أنه ليس فيه مسألة العبرة ، بالخبر الواحد ، وعدمها ، بل أراد مزيد التثبت ، كيف لو قد رواه عمر بنفسه ، عند الترمذي ، ولكن لما لم تكن

قوله : إن الماء لا يجنب ، أخرجه الترمذي في " الطهارة " ، وقوله : إن حيضتك ليست في يدك عنده ، وأمثال ذلك غير قليل .

وحاصل المقال : إن الحديث يرد على نحو تعبير ، ومخاطبة على العرف ، فيحمله الناس على بيان مسألة ، ويأخذون بالألفاظ ، فيقعون في الأغلاط ، وقد مرنا نظائره فيما سبق ، نحو قوله صلى الله عليه وسلم : « إن الذي لا يصلي صلاة الليل ، خير من الذي يصلي ، ثم يتركها » ، (بالمعنى) ، وقوله : « لاتدعوا على أمرائكم ، فإنكم كما تكونون يؤمر عليكم » ، وقوله : « مثل أمي كمثل المطر ، لا يدرى أولهم خيراً أم آخرهم » ، وغير ذلك ، لو عدنا جملة لافضي الكلام إلى طويل ، وفي ذلك كفاية لليب ، وهذا كله سمعته من شيخى متفرفاً ، جمعته في موضع واحد ، حسب ما وسع الوقت ، ولم أبسطها كل البسط ، فافهم .

عنده زيادة الاستئذان ثلاثاً ، أراد أن يتكبتها ، وأخرجها البخارى فى ص ٩٢٣ مفصلاً ، وفيه : قال رسول الله ﷺ : : إذا استأذن أحدكم ثلاثاً ، فلم يؤذن له ، ، الحديث .

حكاية : ذكر الطبرانى حكاية فى زيادة الثقة أن عالماً ادعى أنها تستبرئ على الإطلاق ، وأنكرها آخر ، فقام من أعوان المبتدع واحد فتذنه بالأحجار ، حتى دفعه من المسجد ، فكان المبتدع إذا لقي المنكر يسأله أن الزيادة مقبولة أو لا ؟ فيجيبه أما بالحجر ، والأجر ، فيفيد العلم والعمل كليهما .
باب " التجارة فى البحر " ، وأكثر أئمة اللغة إلى أن البحر يختص بالبحر المالح ، وقد ورد الحديث ، بأن تحت البحر ناراً ، مع وجود حاجة السفر فيه ، وفي مثله تعارض الأدلة ، وتجادب الأطراف ، فبرد النهى والإباحة كلاهما ، أما النهى فغظراً إلى المخاوف والمهلك ، وأما الإباحة فبالنظر إلى الحاجات ، ولذا بوب البزارى بجواز التجارة فيه .
قوله : [وما ذكره القرآن] الخ ، أى لما ذكرها القرآن فى موضع الامتنان ، فلا يكون إلا حقاً وجائزاً .

قوله . [وقال مجاهد : تبحر السفن من الريح ، ولا تبحر الريح من السفن ، إلا الفلك العظيم] اهـ ، قوله : " من الريح " مفعول به ، والسفن فاعل ، وكذلك الريح فى الجملة الثانية مفعول ، وحاصل ما ذكره مجاهد فى تفسير قوله : (وترى الفلك فيه مواجر) أن شق الريح إنما يظهر فى السفن العظيم ، وإلا فالصغار منها أيضاً تشققها عند جريها وسيرها ، وإن لم يظهر كظهوره فى السفن العظيم ، فلا حاجة إلى التثيد بالعظيم ، فإنه لا ريب فى شق الصغار أيضاً ، وإن لم يظهر .

باب " قول الله : (ألقوا من طيات ما كنتم) " - قوله : [من غير أمره] أى من غير أمره الصريح ، فأنها إذا أنفقت مع منعه إياها لا يحصل لها أجر ، إنما الأجر فيما إذا أنفقت من حبها ، مع أنه لم يأمرها زوجها ، وقد علمت أيضاً أنها إن تفق لم بمنها زوجها .
قوله : [نصف أجره] الخ ، وهذا باعتبار أجر الرجل ، فإن أجرها الأصل بالنسبة إلى أجر الرجل نصف . أما المرأة فلها تمام أجرها . والتتصيف بالنظر إلى أجر الزوج .

قوله : [من سره أن يسطر له رزقه أو ينسأ فى أثره ، فليصل رحمه] ومعنى السببية بين الصدقة قوله : [لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئاً] ؛ قلت : [وإنما به عليه لأن الصدقة الواحدة عمل واحد ، فإذا اشترك فيه متعدد ، فعمله بوزع أجرها عليهم ، ويكون لكل منهم بقدر نصيبه من ذلك الأجر ، فقال : إنه ليس كذلك بل فى الصدقة الواحدة ، أجر بقر عاملها ، نعم فيها تفاوت باعتبار أعمالهم ، فمنهم من هو خازن ، ومنهم من هو متفق ، ومنهم من هو مالك ، ومن الخازن إلى المالك فرق جلى ، فكذلك فى أجورهم ، ولكن يحصل لكل منهم أجره ، لا أنه يعطى ذلك الأجر بنقص أجر أحد منهم .

وزيادة العمر أن لأقربائه وذوى رحمه دخل في وجوده ، فإذا خضعهم وتصدق عليهم بورك في عمره ؛ والحاصل أن لوجودهم دخل في وجوده ، فلو أساته أيضاً يكون تأثيراً في زيادة عمره ، بقيت مسألة طول العمر ، فكلها في المواطن الثمانية ، أما في أم الكتاب فالأمر واحد ، بلا زيادة وتقصان ، بحواله ما يشاء ، ويثبت ، وعنده أم الكتاب ، فالحو والإثبات في موضع ، والأجل المسمى في موضع آخر (١) .

باب " شري النسي ويعني " الخ - قوله : [الرهن في السلم] واقه تعالى يعلم أنه كان هناك سلماً أم لا ، فإن الراوى قد يطلقه على البيع المطلق ، بمجرد كون الثمن فيه نسيئة .

باب " كسب الرجل ، وعمله يده " الخ - قوله : [لما استخلف أبو بكر] ، واعلم أن أبا بكر ، وإن أكل من بيت المال قدر قوته ، لكنى أقطع على أنه قضاء بفقيره وقطعيده ، أما عمر فقد كان أوصى بأن يقضى عنه كل ما أخذه من بيت المال ، وأما عثمان فكان غنياً لم يكن له حاجة إلى بيت المال ، وأما على فقد كان يقيم بيت المال حتى تغير لحية المباركة ، وكانت كثيفة جداً ، فر به رجل مرة ، وكان يقيم بيت المال ، فقال : لو استأجرت له رجلاً يأمر المؤمنين ؟ فقال : لا أفعله حتى يبق بى رفق من الحياة ، فسبحان الذى اصطفى لثنيه هؤلاء النجباء ، الذين ما أقلت مثلهم الغبراء ، ولا أظلت الحضراء :

(١) قلت : وتقريره على ما فهمته أن للأشياء أسباباً يكون لها دخل وتأثير فيها ، كالمرض مثلاً ، فإن له أسباباً وعلا ، يترتب عليها وجوده وعدمه ، وكذلك الصحة مثلاً ، فيقال : أكلنا ذلك الدواء برئنا ، وبغال لمن لم يأكله : إنه لو أكله لشفاه ، ولكنه لم يأكله فمات ، وعلى نظائر تلك الأسباب أسباب معوية ، ليس لنا بها خبر ، فبه عليها الشرع ، وقال : كما أن للشفاء أسباباً ظاهرة ، كذلك له أسباب باطنة أيضاً ، فكما يقال في تلك الأسباب : إن فلاناً أكل هذا الدواء فعوفى ، وفلاناً آخر لم يأكله فمات ، كذلك يقال في الأسباب الباطنة : إن فلاناً تصدق مثلاً ، ففسأ له في عمره ، وردعه البلاء إلى لو لم يتصدق لابتلى بها ، وفلان لم يفضله فمات ، فالصدقة من الأسباب المعنوية التي لها تأثير في ازدياد عمره ، فانه إذا سعى في ازدياد راحة الأقرباء ، جوزى بازدياد عمره ، فلخدمتهم تأثير في بركة عمره ، كما أن لخدمة الأستاذ تأثير في زيادة العلم ، وذلك مشهور في العرف ، أن خدمة الأستاذ توجب البركة في العلم ، وفي ذلك حكاية في " كتاب العالم والمتعلم " وهي : أن شمس الأئمة الحلوانى مرض مرة . لجاء تلاميذه يمدونه ، غير رجل منهم ، فلما جاء سأله عن سبب تأخير ، فقال له : إن أى كانت مريضة ، ولم يكن هالك أحد يمرضها غبرى ، فتحملت لها هذا التعب ، وتأخرت عنك لهذا السبب ، فقال له السرخسى : يزداد لك في عمرك ، ولا يزداد لك في علك . ولم يقله عن سخطه منه ، بل لأن خدمة الأم مؤثرة في زيادة العمر ، وخدمة الأستاذ مؤثرة في زيادة العلم .

من البيض الوجوه ، نجوم هدى ، لو انك تستق بهم أضواء ،
 هم حلتوا من الشرف الملى . ومن حسب العشرة حيث شاءوا .
 ثم رأيت في " تذكرة " أن نبي الله سليمان عليه السلام كان ينسج المكائل ، ومن ذلك كان قوة ،
 وكان داود عليه الصلاة والسلام يعمل يديه الدروع ، كما نص عليه القرآن .
 قوله : [أرواح] أى الرائحة الكريمة .

باب " السهولة والسماحة " - قوله : [السماحة] - (دل مين وسعت هونى اورسخت
 كبرى نه كرنى) .

قوله : [فى عفاف] يعنى (دوسرى كى آبرورى نه كرنى) أى هو الاتقاء عن هتك
 عرض أحد .

باب " من أنظر موسراً " ثم ترجم المصنف بعده " باب من أنظر معسراً " ، وذلك
 لاختلاف لفظ الحديث عنه ، فى لفظ : ويتجاوزوا عن الموسر ، وفى لفظ : فإذا رأى معسراً ،
 أمر ثيانه تجاوزوا عنه ، فقيه التجاوز عن المعسر ، وهذا دأب المصنف ، أن الحديث إذا اختلفت
 ألفاظه ، ولم يترجح عنده واحد منها ، يترجم عليه باللفظين ، والفصل عندي فى نحو هذه المواضع ،
 أن يؤخذ بما كان أقرب إلى الوجدان ، ولا يعبأ بما سواه ، كما أن الظاهر مع التجاوز لفظ المعسر ،
 فيحمل ذكر الموسر على تصرف من أحد الرواة . لأن المعسر هو الذى يحتاج إلى التجاوز عنه
 دون الموسر . ولذا ترى فى لفظ نعيم بن أبى هند عن ربيع عنه : فأقبل من الموسر ، وأتجاوز عن
 المعسر ، فلا يبنى فى مثل هذه المواضع ، تراجم مختلفة ، وإنما يفعل مثله . حيث لا يمكن الترجيح
 فيه ، كما فى قوله : إذا آمن الإمام فآمنوا ، وفى لفظ : إذا آمن القارى الخ ، فالفصل فيه مشكل ،
 فإن الإمام مختص بالصلاة ، والقارى يكون فى الخارج أيضاً ، ولا يتبين لفظ النبي ﷺ من
 غيره . فان فيهما معنى صحيح ، بخلاف الاختلاف فى المعسر والموسر .

" باب إذا بين البيعات " وفيه تعليل كما فى القمرين - قوله : [هذا ما اشترى محمد
 رسول الله من العداء بن خالد] الخ ، وعند الترمذى فى ص ١٥٨ " باب ما جاء فى كتابة الشروط "
 ما اشترى العداء بن خالد بن هوزة من محمد رسول الله ﷺ الخ ، والصواب عندي ما فى الترمذى ،
 لأن المعروف فى الكتابة أن تكون من جهة البائع دون المشتري ، إلا أن يكون العوضان عروضاً .
 قوله : [النخاسين] أى الدلال فى النواب .

باب "أكل الربا وشاهده"، وفي رواية الترمذي: اللعن على عشرة، منها الموكل . فقال بعضهم: إن الموكل: المعطى، والأكل: الآخذ. قلت: لأحاجة إلى هذا التأويل، والافتاظ كلها على ظاهرها، فإن الآخذ قد يكون آكلاً. والوعيد من تلقاء خست المال، فمن أخذه، أو أكله، أو حمله، أو فعل فعلاً أوجب نسبة التلبس به. فقد تحمل الوعيد الوارد فيه، وإذن يكون الوعيد على كل من أكل بنفسه، أو أطعم غيره أيضاً سواء. فالوعيد على نفس هذا الفعل، وما ذكره الشارحون في شرحه. فهو خلاف الواقع عندى.

وحاصله أنه يلحن في ربا واحد عشرة نفر، حسب أوزارهم خفة وشدة.

قوله: [كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس] الخ. واستدل منه ابن حزم على أن الشياطين لا تسرى في أجساد الإنسان، وإنما لهم لم به، واختار الغزالي أن لها سارية أيضاً، أقول: وهما عندى وجهان: وأما وجه الخط فإن أكل الربا يمسح الفطرة السليمة، ويؤثر فيها حتى يكاد يعمها، فإذا عميت تجب خطب العدو لا محالة، ثم إن الأرواح الخبيثة أيضاً قد تؤذى الإنسان، وفي ذلك حكايات.

باب "موكل الربا" - قوله: [فأمر بمحاحه فكسرت] . واعلم أن الله تعالى بث في العالم أعمالاً خسية ونفيسة، وخلق على مثلها أرواحاً، فالطية منها تميل إلى النفيسة، والخبيثة ترغب في الخسيسة، وهذا من باب نظام العالم، أما الشرع فإنه لا يرغب إلا فيما فيه فضل. وهذا كما قال النبي ﷺ: إن العرفاء في النار، مع أنه لا بد من العرافة أيضاً، فإن نظام العالم لا يستوى بسونها؛ والحاصل أن طبائع الناس تتفاوت على حسب تفاوت الأعمال، خسة ودناءة، كرماً وفضلاً، فيرغب إليها، كل منهم حسب فطرته، مع أن الشرع لا يحثهم إلا على الخير. ومن ههنا علمت أن الشرع ليس في نقاضة النظام، فالنظام يبق على طريقه. كما أن الشرع يأمر وينهى على طريقه. ألا ترى أن الله يدعو إلى دار السلام، مع علمه أن كثيراً منهم لا يلقون لدعوته بالا. فيلقون في جهنم على وجوههم، قاله سبحانه لا يزال يدعو على ما يلبق بشأنه. مع أنه سبق القول منه: ﴿لَا مَلَأَتْ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، فهذا بنظام، وذلك تشريع.

وبالجملة إن الأطراف تتجاذب في نحو هذه المواضع، كما في الحجامة فإنه نهى عنها. ومع ذلك قد أعطى أجرها بنفسه النفيسة أيضاً، فالدأب فيه أن لا يزال النطق بالهجو. ويخرج الخواص من الأطراف، كمنعه تارة، وتارة، وهذا هو طريق القرآن مطرداً. فإنه إذا كره شيئاً طرد به حوله. ولو كان جائزاً في الجملة، كما رأيت في باب الهجرة، فإنه إذا أحب الهجرة وكره إقامة المسلم بين

أظهر الكفار استمر على النهى، ومع ذلك خرج الجواز من الأطراف، أما الأحاديث فقلنا تسلك هذا المسلك.

قوله: [نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب] واختلف أصحابنا في بيع الكلب، ففي "المبسوط" أنه يجوز بيع المعلم خاصة، وفي "الهداية" جوازه مطلقاً، فظراً إلى أن الكلب صالح للتعليم، لجاز بيعه كييع المعلم بالفعل، فظن السرخسي إلى التعليم حالاً، وصاحب "الهداية" إلى التعليم، ولو مآلاً. والاول أوفق بالحديث، لما ثبت عند النسائي ص ١٩٥ استثناء المعلم، وقال النسائي: إنه منكر. وراجع ما في هامشه من "عقود الجواهر"، ومن اختار جواز البيع مطلقاً حمل النهى على التنزيه، وحمله الطحاوي (١) على زمان حرم فيه اقتناؤها، فإذا رخص فيه جاز البيع والشراء أيضاً، فراجع كلامه من معاني الآثار، وقال الخطابي في معالم "السنن" (٢) في معنى النهى عن بيع الهرة: إنه كونها شيئاً خسيماً فليتركها على الإباحة الأصلية من أخذها، فهو أحق بها، ولا يناسب أن تجرى فيها البيوع، فانها تناسب بكرائم الاموال، وشأنها أدون من أن تقصد بالبيوع، وهكذا هو العمل في بلادنا. فانهم يتداولونها مجاناً، ولا يأخذون ثمنها، فهذا تعليم للاخلاق الفاضلة، وما ينبغي أن يعامل مع هذه الحيوانات، لأنه نهى عن بيعه حقيقة، فلو باعها صح لاحالة. ولك أن تقيس عليها الكلب أيضاً.

(١) وفي "المختصر" يحتمل أن يكون تحريمه لأجل الدناءة، واحتمل أن يكون النهى عن ثمن الكلب إذا كان الأمر فيه بقتل الكلاب، وقد اختلف أهل العلم فيه، فطائفة ذهب إلى تحريم أثمان الكلاب كلها، وعن ذهب إلى ذلك مالك، والشافعي، وطائفة ذهب إلى تحريم أثمان ما لا يحل الانتفاع به منها، وإباحة أثمان غيرها، وهو مذهب أبي حنيفة، وأصحابه، وهو أولى القولين بالقياس، لأن الكلب المأذون في الانتفاع به، كالخمار الأهل في جواز الانتفاع به، وتحريم أكل لحمه، فوجب أن يكون مثله في جواز بيعه: ص ٢٣٩ - ج ١، ملخصاً.

(٢) قال الشيخ: النهى عن بيع السنور متأول، على أنه إنما كره من أجل معنيين، إما لأنه كالوحش الذي لا يملك قياده. ولا يصح التسليم فيه الخ، والمعنى الآخر: أن يكون إنما نهى عن بيعه لثلاث يتناع الناس فيه. وليتعارفوا ما يكون منه في دورهم، فيرتفقوا به ما أقام عندهم. ولا يتنازعوه إذا انتقل عنهم إلى غيرهم تنازع الملاك في النفيس من الأطلاق، وقيل: إنما نهى عن بيع الوحش دون الأنس، وقد تكلم بعض المداء في إسناده الحديث. وزعم انه غير ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن أجاز بيع السنور ابن عباس، وإليه ذهب الحسن البصري. وابن سيرين. والحكم، وحامد، وبه قال مالك بن أنس، وسفيان الثوري، ومجيب الزائر. وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وكره بيعه أبو هريرة، وجابر، وطائوس. ومجاهد. اهـ: ص ١٣٠ - ج ٣ "معاني السنن".

قوله: [ولمن المصور] وراجع "فتح القدير" لمسائل التصوير، أما إن الملائكة، هل تدخل بيتاً فيه تصاور، رخص بها الشرع؟ فالظاهر أن لا، فأنت تفعل ما في عالمك، وهم يفعلون ما في عالمهم، ولطباعهم تنافر من الانجاس، والأرجاس، والتصاور، وأمثال ذلك، فما عليهم، أن لا يدخلوا بيتاً تكون فيه تلك، وإن رخص لك فيها بتفاصيل، ذكرت في المبسوطات.

باب " (يمحق الله الربا) " - قوله: [(ويربى الصدقات)] يعني إن الله يعطى الربا من عنده في الصدقات، أما ما تعاملون من معاملات الربا فانه يمحقها، فمن أراد منكم أن يأخذ الربا، فليأخذه من الله سبحانه إلى سبعمائة ضعف، ويزيد على ذلك لمن يشاء، وقال المفسرون: إن الله تعالى يبارك في الصدقات، وليس بمراد عندي، وقد تكلمنا عليه مرة، فتذكره.

قوله: [(والله لا يحب كل كفار أثيم)] ومر على مثله التفتازاني في "المطول"، وذكر له ضابطه أن النفي في مثله محمول على رفع الإيجاب الكلي، ولا يصح هنا، فانه للسلب الكلي، ولو أجاب عنه العلامة، بأن معناه (والله لا يحب) ... ثم أسكت، كأنك تسأل المخاطب من هو؟ فقيل لك: (كل كفار أثيم) لم يرد عليها نقض، وحاصله أن قوله: (كل كفار) جواب لفعل محذوف، أى من (لا يحب).

باب "ما يكره من الحلف في البيع"، واعلم أن الشرع نهى عن إكثار الحلف، ولو كان فيه صادقا، وروى عن إمامنا أن اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع^(١).

باب "التجار" لما دخل المصنف في بيان الصنائع والحرف، ذكر التجار، والصواغ، والنساج (جولاه)، وأمثالهم، ثم قيل: إن القين من يصنع السيف خاصة، والحداد عام. قوله: [فضاحت النخلة]، وهى الحنافة عندي، على مائتين من الروايات.

باب "شرى الإمام الخوارج بنفسه" يعنى أن العظيم إذا باشر البيوع بنفسه، لم يوجب ذلك فيه نقصاً.

باب "شرى الدواب، والخمير"، وإذا اشترى دابة أو جملاً، وهو عليه هل يكون ذلك قبضاً قبل أن ينزل، وقال ابن عمر: قال النبي ﷺ لعمر: بعنيه - يعنى جملاً صعباً - اهـ،

(١) وفي البخارى في "باب القسامة" عن ابن عباس أن الذين حلقوا كاذبين، لم يحل عليهم حول، إلا وقد هلكوا جميعاً، فراجع من: ص ٥٤٣ - ج ١

واعلم أن المصنف سمي البواب، والحير، ولعله أراد المنقولات مطلقاً . وإلا فلا نفهم فيه معنى آخر . وسمى الجمل تبعاً للحديث ، ثم انتقل إلى مسألة أخرى ، وهي أنه هل يشترط التخلية للقبض أولاً ؟ وأشار إلى جوابه بما أخرج عن ابن عمر ، ولم يذكر صورة الجواب على عادته من ذكر مادته بدون الإفصاح به ، وحديث ابن عمر المفصل يحمي عنده في ص ٢٨٤ من الصحيح ، وفيه : فباعه من رسول الله ﷺ ، هو لك يا عبد الله بن عمر ، تصنع به ما شئت ، اه . فاعلم أولاً أن القبض في المنقولات لا يتحقق عند الشافعية إلا بالنقل والتحويل ، وعدنا بالتخلية بينه وبين المشتري ، أما إن التخلية ماذا هي ؟ فهذا مما لا يكاد يضبط إلا بعد النظر إلى الجزئيات شيئاً ، ومعناها عندى رفع علائق ملكه وتمكينه للمشتري على أن يقبضه ، وذلك قد يكون بالفعل ، وأخرى بالقول ، وتارة بالقرائن ، وشرط في أجناس الناطقي ، أن يقول باللسان : خلعت بينه وبينك ، وغير ذلك مما يؤدى مؤداه ، وليس بضرورى عندى ، وهذا الشرط لم أره عند غيره ، ولتذكر لك جزئيات ليتبين لك الحال على جلته ، قالوا : إنه لو باع فرساً في الصحراء ، فإن كان المشتري يستطيع أن يقبضه بدون إعانة غيره تحقق القبض ، فكأنهم نظروا فيه إلى المكنة فقط ، ورأوها كالقبض ، وقالوا : إنه لو باع داراً أو صندوقاً ، وسلم مفاتيحه ، فهو قبض .

وبالجملة إن القبض في البيع والهبة والرهن يتحقق عندنا بالتخلية ، والمكنة على القبض ، ولا يحتاج إلى القبض الحسى والنقل ، وأما عند البخارى فلا يشترط عنده هذا ولا ذاك ، بل القبض عنده أهم منهما . بأن المشتري لو أراده لم يمنع عنه البائع ، وإن بقي المبيع مشغولاً بقبضه في الحالة الراهنة ، فكأن القبض يحصل عنده بمجرد الإيجاب والقبول ، ولا يحتاج بعد ذلك إلى أمر آخر يسمى قبضاً ، لا أقول : إنه عندهما ، بل إنه قريب منه ، فأضيق المذاهب فيه مذهب الشافعى ، وأوسمها مذهب البخارى ، ونحن في الوسط ، ثم إن التصرف قبل القبض لا يجوز عند الشيخين في المنقولات ، وأما عند محمد فطائفاً .

إذا علمت هذا . فاعلم أنه يعلم من تراجم البخارى أن القبض عنده لا يحتاج إلى التخلية ، ولا إلى النقل ، وأن تصرف المشتري يصح عنده ، قبل قبض المبيع . لأن النبي ﷺ اشترى بغيراً من عمر ، ولم يوجد منه القبض ، بمعنى النقل ، ولا بمعنى رفع العلائق وتمكين ، فإن ابن البائع كان راكباً عليه ، فأين التخلية ، ثم النبي ﷺ لما وهبه لإياه وجد التصرف منه في المبيع قبل القبض ، وحوسبت قبضته الأولى عن القبض من جهة الهبة ، ولم يقتصر لتأميمها إلى قبض جديد ، فكل ذلك توسعات متعملة عند المصنف ، واستدل له المصنف من قصة جابر في - السنة الرابعة - الشهيرة

بليّة البعير ، ولا تمسك له فيها ، لأنه كان ترك الجمل عند باب المسجد ، فبعد ذلك تخلف منه ، والجواب أن النبي ﷺ لم يرد بذلك بيعاً ، ولا شراءً ، وإنما أراد أن يمن عليه (١) ، فاختار صورة البيع قطع ، وإذن لا حاجة إلى حمله على البيع حقيقة ، والنظر إلى استيفاء شرائطه .

قوله : [فأمر بلالا أن يزن لي أوقية] ، وفي بيان الثمن اختلاف كثير ، وكذا في أن جابراً هل اشترط ظهره إلى المدينة ، أم لا ؟ فإن قلنا : إنه اشترط ظهره ، فهذا شرط مفسد للبيع ، كيف ! وفيه منفعة لأحد العاقدين ، وهذا لا يجوز على أصلنا ، والجواب أن الشرط لم يكن في صلب العقد ، ولكنه استعارته بعد تامة العقد ، وفي مثل ذلك لا يتبع ألفاظ الرواة ، فانهم يقدمون ، ويؤخرون ، وإنما مهمهم في سرد القصة دون أنظار الفقهاء ليراعوها في تعبيراتهم ، وإنما أرادوا أن يذكروا بيان ما اشتملت عليه تلك الليلة على شاكّة القصة بدون مراعاة شرائط البيع . وغير ذلك ، على أنك قد علمت أنه لم يكن هناك بيع ولا شراء ، ونحوه ، أقول في ليلة المعراج : إنه لم يكن هناك نسخ من الحسنين إلى الحسن ، كما فهموه ، بل كان طريق بيان للرد ، وإلقائه بدفعات ، ليكون أوقع في النفس ، وأحظى للضيف ، وقد قررناه سابقاً ، ويحيى الحديث في ص ٣٧٥ من الصحيح ، مع إيضاح بيان .

باب " شري الأبل الهيم " - قوله : [مخالف المقصد في كل شيء] أي الذي يخطط في مثيه ، فهذا عيب ، وغرض المصنف أن المشتري إذا رضى بالعيب بعد ما اشتراه . ولم يكن رآه . فله ذلك ، وإن بدا له أن يرده على البائع ، فله ذلك أيضاً .

(١) ذكر الإمام عليّ كافي " المواهب اللطيفة " أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يبر جابراً على وجه لا يحصل لغيره طمع في مثله ، فبايعه في جملة ، على اسم البيع ليوفر عليه بره ، ويبقى عليه البعير قائماً على ملكه ، فيكون ذلك أنها لمروه ، وبما يدل على أنه لم يرد بيعاً ولا شراءً ما أخرجه الطحاوي كافي " المختصر " ص ٢٢٠ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه : أيا جابر تبيعني ما ضحك هذا إذا قدمنا المدينة بديار ، والله يغفر لك ؟ قلت : يا رسول الله إذا قدمنا المدينة فهو تاضحك ، قال : فبعنيه بديارين . والله يغفر لك . فما زال يرددني ، ويقول : مع كل دينار والله يتغفر لك ، حتى بلغ عشرين ديناراً . وفي رواية أخرى عده ، قال : بعني جملك هذا ، قلت : لا ، بل هو لك ، قال : بل بعنيه ، قلت : لا ، بل هو لك يا رسول الله . قال : بل بعنيه ، قلت : فإن لرجل على أوقية من ذهب ، فهو لك بها . قال : قد أخذته ، قال : فدلغ عليه إلى المدينة ، فلما قدمت المدينة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال : أعطه أوقية من ذهب . وزده . فأعطاني أوقية من ذهب ، وزادني قيراطاً ، قلت : لا تغارني زياده رسول الله صلى الله عليه وسلم أبداً . قال : فكان في كيس لي ، فأخذه أهل النمام يوم الحرّة .

باب "بيع السلاح" هـ ، ولا بأس به إذا لم يكن حرب ، ولم يوجب إعادتهم ، وإلا فلا يجوز .

باب "في العطار" هـ ، وذكر المصنف فيه تمثيلاً غريباً ، من صاحب النبوة ، وأمن النظر فيه ، فأن لم أر من البشر أحداً أعجب تمثيلاً من الأنبياء عليهم السلام ، فانه يكون أوفى بالمعاني ، وأقرب إلى الواقع ، وأدل على المراد ، وأحلى للعين ، والسمع ، ومن لا يراعيه يظنه كسائر التمثيلات ؛ وراجع "القاموس" لفرق بين السوء والسوء ، ثم "الكبير" (بهي) ، "والكور" (دهونكني) .

باب "ذكر الحجام" - قوله : [يخففوا من خراجه] أي خراج الرووس ، وهو ما وظفه عليه مولاه أن يكتسب ، ويؤدي إليه من دراهم كذا ، لاخراج الاراضى .

باب "التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء" ، واعلم أن البيع عندنا يستدعى قيام الملك دون حل الارتفاع ، فمن باع مالا يجوز لبسه للرجال جاز له بيعه ، وإن لم يجر له لبسه ، وإنما ينظر فيه المشتري ، أنه هل يجوز له أولاً .

قوله : [اشترت نمرقة] - (تكيه يا كذا) ، وفي لفظ : قرام ستر ، كما في كتاب اللباس ؛ ثم اعلم أن التصاوير إذا كانت مقطوعة الرأس . فصارت كالشجرة ، أو عتمة ، أو صغيرة جداً بحيث لا تبدو للناظر ^(١) ، جازت أن تكون في البيوت ، أما لأنها تمنع دخول الملائكة ، أولاً ، فذلك بحث آخر ، ولعلمهم لا يدخلونها مع جوازها . لأن لهم منافرة طبيعية منها ، لجوازها لا يوجب عليهم دخولها أيضاً ، فهؤلاء على شرعهم ، وهؤلاء على طبعهم .

قوله : [أحيا ما خلفتم] كان الكلام في التوب المصور . إلا أنه انتقل منه إلى فعل التصوير ، وذلك الفعل حرام مطلقاً ، وهذا هو الصنع في أحاديث الفاتحة ، حيث كان الكلام في المقتدى ، ثم انتقل منه إلى الجنس ، وكذا في قوله : [لا صام من صام الدهر] ، ثم ذكر بعده فضيلته ، وهكذا في حديث النهي عن البصاق في المسجد . وأن كفارتها دقياً ، كان الحديث في أحكام المسجد ، ثم انتقل إلى أحكام البصاق في الصلاة . فاختلف في شرحه النووي ، والقاضي عياض ، وراجع - شرح مسلم - للنووى ، وقد قررنا كل ذلك من قبل .

(١) ولعل المراد ما سمعته من حضرة الشيخ نفسه رحمه الله ، بأن لا تميز أعضاؤه لمن ينظر إليه قائماً ، وهو على الارض [النووي]

باب "كم يجوز الخيار" وقد كان يحظر بالبال أن في تراجمه سوء ترتيب ، فانه قد تعرض إلى كيفيات الخيار قبل تقرر حقيقته ، والذي يتبادر إلى الذهن أن يترجم أولاً على نفس الخيار ، ثم إلى سائر كيفياته ، وتبين آخر أن المصنف جعل الخيار في البيع أصلاً ، وعدمه تبعاً ، على خلاف نظر الحنفية ، فاذا كان الخيار عنده أصلاً لم ير حاجة إلى تقديمه ، لكونه مفروغاً منه عنده ، ودخل في فروعه .

قوله : [إن المتبايعين بالخيار في بيعهما مالم يتفرقا ، أو يكون البيع خياراً ، وفي لفظ : أو يقول أحدهما لصاحبه : اختر ، وربما قال : أو يكون بيع خيار] ، اعلم أن الخيار عندنا إما خيار الشرط ، أو الرؤية ، أو العيب ، أو خيار القبول ، ولا عدة بخيار المجلس ، وهو مذهب مالك ، واعتبر به الشافعية . وأحد ، وقالوا : إن للعاقدين خياراً بعد الإيجاب ، والقبول أيضاً يسمى بخيار المجلس ، وإذا يقتصر على المجلس فقط ، فكل منهما في مكنته بين فسخ البيع وامضاءه ، مادام في المجلس ، فاذا تفرقا عنه لم يبق لهما هذا الخيار ، وتحتم البيع ، وقال الحنفية : إن البيع يتم بالإيجاب والقبول ، فاذا فرغاً منه لم يبق لهما خيار لزوم في الرد والقبول ، إلا أن يكونا شرطاً الخيار ، ثم قال الشافعية : إن خيار المجلس ينتهي بقول أحدهما للآخر : اختر ، فاذا قال أحدهما للآخر : اختر ، وقال له الآخر : اخترت ، تم العقد ، وانتهى الخيار الذي كان لهما في المجلس ، عند القائل به . ولم يبق لهما بعد ذلك خيار تفرقا عن المجلس ، أو لا ، إلا أن يكونا شرطاً خيار الشرط ، لحيث يبق الخيار بعد المجلس أيضاً ؛ فالخلاص أن القول : " اختر اختر " لقصر الخيار الممتد إلى المجلس ، وشرط الخيار لامتداده إلى ما وراء المجلس أيضاً ، وبهذا تبين شرح الحديث ، فإن حملنا قوله : " أو يكون البيع خياراً " على خيار الشرط يكون لامتداده إلى ما وراء المجلس ، وإن أردنا منه القول : اختر ، فهو لقصره في المجلس ، قلت : والظاهر من قوله : أو يكون البيع خياراً هو خيار الشرط . كما في اللفظ الآخر ، أو يكون بيع خيار بالإضافة ، فانه يدل على التنويع ، وحمله على القول : اختر اختر ، ركيك ، ولما ورد هذا القول أيضاً في بعض الروايات ، وجب علينا أن نتكلم عليه .

فاعلم أنهم اقتصروا في شرح الحديث على فرقتين : فقال الشافعية : إن المراد من التفرق هو التفرق بالأبدان ، فهما على خيارهما قبل التفرق بالأبدان . وإن كانا فرغاً عن منطق الإيجاب والقبول ، ثم إن هذا الخيار إما ينتهي : باختر اختر ، أو يمتد إلى ما وراء المجلس حسب ما اقتضى كلامهما ، وقال محمدنا : هذا على الاقتران بالأقوال . فاذا قال البائع : قد بعث منك ، وقال المشتري : قد قبلت ، فقد تفرقا ، وانقطع خيارهما ، لأن الذي كان لهما من الخيار هو ما كان للبائع ، أن

يطلب قوله للبشرى : وقد بعثك هذا العبد بألف درهم ، قبل قبول المشتري ، فإذا قبل المشتري ، فقد تفرق هو والبائع ، وانقطع الخيار ، فهنا كما ذكر الله عز وجل في الطلاق ﴿ وإن يفرقا يفن الله كلا من سعة ﴾ فكأن الزوج إذا قال للمرأة : قد طلقتك على كذا وكذا ، قالت المرأة : قد قبلت ، فقد بانت ، وتفرقا بذلك القول ، وإن لم يفرقا بأبدانها ، فكذلك إذا قال الرجل للرجل : قد بعثك عبدى هذا بألف درهم ، فقال المشتري : قد قبلت ، فقد تفرقا بذلك القول ، وإن لم يفرقا بأبدانها ، كذا ذكره الطحاوى ، وتفسيره قوله تعالى : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ أى التفرق عن الكلمة ، وفى الكتب افرقوا عن كلمة واحدة . قلت : والاولى عندي أن يقال : إن المراد من التفرق هو التفرق بالأبدان ، كما هو عندهم ، لكنه كناية عن التفرق بالاول ، والفراغ عن العقد ، لأنهما بعد فراغهما عن العقد فى مكنة من التفرق بالأبدان ، فالتفرق بالأبدان مكنى به ، والتفرق بالأقوال ، مكنى عنه ، وقد مرنا عن قريب أن اللفظ فى الكناية لا يخرج عن المعنى الموضوع له ، وإن كان الغرض فى لوازمه ، وروادفه . وإن شئت قلت : إن التفرق بالأبدان عنوان للتفرق بالأقوال ، وصادق عليه صديق العنوان على المعنوي .

وبالجملة إذا كان التفرق كناية عن الفراغ لم يبق فيه بعد لئه أيضاً ، ومن ههنا تبين سر تعبير الفراغ عن التفرق فى القرآن أيضاً ، ثم إن ما ذكره الطحاوى فى تقرير كلام محمد هو الصواب عندي . وإليه ترشد عبارته فى " موطنه " . فافهمه ملا الهداد فى " حاشية الهداية " صواب ، وأما ما ذكره ابن المهام فى - شرحا - فبعيد عندي ، فإنه حمل التفرق بالأقوال على تقريبهما فى الصفقة ، فيقول هذا شيئاً ، وهذا شيئاً ، نحو إن قال البائع : بعته بمائة ، وادعى المشتري أنه باعه بخمسين مثلاً ، فهنا هو التفرق المعنى فى الحديث عنده ، وإنما حمل الشيخ ابن المهام على المعنى المذكور ، لما استشهد به عن محمد أن التفرق عنده على التفرق بالأقوال ، فحمل على الاختلاف فى الأقوال ، وليس بصواب . فان محمداً لم يرد من التفرق بالأقوال ما فهمه ، فالصواب ما فهمه ملا الهداد

وبالجملة ليس مدلول العبارة عند محمد أيضاً إلا التفرق بالأبدان . ولا أن مناط الحكم عنده هو فراغهم عن الإيجاب والقبول . وهذا هو الذى عناه من التفرق بالأقوال ، لا كما فهمه ابن المهام أنه عبارة عن عدم ارتباط الإيجاب والقبول ، وقال عيسى بن أبان : الفرقة التى تقطع الخيار المذكور فى هذه الآثار هى الفرقة بالأبدان . وذلك لأن الرجل إذا قال للرجل : قد بعثك عبدى هذا بألف درهم ، فمخاطب بذلك القول أن يقبل مالم يفارق صاحبه ، فإذا افرقا لم يكن له بعد ذلك أن يقبل ، قال : ولولا أن هذا الحديث جاء ماعلنا مايقطع مالم يخاطب من قبول المخاطبة التى خاطبه بها صاحبه ، وأوجب له بها البيع ، فلما جاء هذا الحديث علمنا أن افرقا أبدانها بعد

المخاطبة بالبيع يقطع قبول تلك المخاطبة ، وقد روى هذا التفسير عن أبي يوسف ، كذا في الطحاوى . فالفرقة على هذا التقدير هى الفرقة بالأبدان ، كما قال الشافعية . إلا أنهم أرادوا من الخيار خيار المجلس ، وأراد منه أبو يوسف خيار القبول ، وقد علمنا من كلامه كلية ، وهى أن المجلس جامع للفرقات ، فهما على خيار بين القبول والرد ، وزيادة الثمن وتقصانه مادام المجلس باقياً . فإذا تفرقا عن المجلس انقطع الخيار ، وتم البيع ، ولا يرتبط بعد المجلس قبوله من إيجابه . بل يحتاج إلى إيجاب مستأنف ، بخلافه فى المجلس ، فإن القبول يرتبط مع الإيجاب ، وماذا لك إلا تكون المجلس جامعاً للفرقات ، وحينئذ شرح قوله : أو " يختارا " أى يختارا البيع بالإيجاب والقبول ، لحينئذ يتم العقد ، ولا يبق له خيار القبول فى المجلس أيضاً ، ومعنى قوله : إلا أن يكون بيع خيار . أى لحينئذ يتمتد خياره إلى ما وراء المجلس ، ولا يتهى بالإيجاب والقبول ، ولولا هذا الشرط لتهى بعد القبول ، وتم العقد بئاً ، فتحصل من المجموع ثلاثة شروح : شرح للحجازين : وشرح لمحمد : وشرح لأبي يوسف ، وتبين فى ضمنه الجواب عن الحديث أيضاً . وحصل الخلاف بيننا وبين الشافعى أن الخيار عنده بعد اختتام الإيجاب والقبول ، يبق إلى المجلس ، وهو عندنا فى نفس الإيجاب والقبول ، لا بعدهما . وقال : فاضل من الخفية فى شرح الحديث بجميع مآله الشافعية ، إلا أنه حمل خيار المجلس على الاستحباب . لأعلى الوجوب ، فإذا كان المجلس باقياً . وأراد المشتري أن يرد على البائع يعمه . يستحب له أن يرده . فإن الإقالة مستحبة فى الأحوال كلها ، فلا مخالفة فيه للذهب ، وحينئذ لا خلاف بيننا وبين الشافعية ، إلا أنهم أخذوا هذا الخيار على الوجوب ، وحملناه على الاستحباب^(١) ، والحافظ نقله

(١) قلت : وقد تكلم الطحاوى على الحديث المذكور فى " معانى الآثار " وأضبط منه فى " مشكل الآثار " ، وأنا أتبع بعض منه ، كما فى " المعصر " ص ٢٢٨ - ج ١ عن جابر بن عبد الله أنه قال . استرى النبي صلى الله عليه وسلم من أعرابى ، قال : حسب أن أبا الزبير قال : من عاصم بن مصصمة ، حمل قرظ . أو حمل خبط ، فلما وجب له ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : اختر ، قال الأعرابى : إن رأيت مثل اليوم قط يبعاً خيراً بأمه . بمن أنت ؟ قال : من قريش ، فى قوله : " اختر " دليل على وجوب البيع قبل التخيير . وقد يتجرب به من قال بالخيار حتى يتفرقا بدناً ، وقد ذكرنا وجهه . واستدلنا عليه بحديث البت . وإنما خر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الأعرابى ، ليكون له ثواب " من أقال نادماً يبعنه " . وروى أن ذلك كان قبل بيع النبي صلى الله عليه وسلم ، وقبل النبوة ، وروى عن طاوس عن أبيه ، قال : ابتاع النبي صلى الله عليه وسلم قبل النبوة من أعرابى بعمراً أو غيره ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم بعد البيع : اختر ، فظفر الأعرابى إليه فقال : لعمر الله بمن أنت ؟ فلما كان الإسلام جعل النبي صلى الله عليه وسلم بعد البيع الخيار . وهذا على الاختيار لأعلى الوجوب ، والله تعالى أعلم . انتهى . قلت : وهذا عين ما أجاب به شيخ الهند . وراجع بسطه من " المعصر "

في "الفتح" ولم يرض به ، كما أنه لم يرده أيضاً ، وهو المختار عند شيخنا ، شيخ الهند "محمود حسن" رحمه الله ^(١) ، ويؤيده ما عند أبي داود حتى يتخيرا ثلاثا ، فإن الكل حلوه على الاستحباب دون الوجوب .

(١) قلت : وعندى تقرير من بعض فضلاء تلامذة حضرة شيخ الهند ، فأريد أن أعربه لك من هذا الموضوع ، لزداد بصيرة في فهم كلامه رحمه الله تعالى : وحاصله أن المراد من الخيار عند الحنفية خيار القبول ، ولكن لا يلائمه قوله : أو يتخارا ، وكذا لا يلائمه فعل ابن عمر ، فانه يوجب ترك الاستحباب على الأقل ، وهو أيضاً بعيد من شأنه الرفيع ، أما ما أورد عليه الترمذى بأنه لا يكون لقول النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله ، اهـ ، على هذا التقدير معنى ، فليس بوارد ، لأننا نقول : إن له معنى صحيحاً ، وهو أن البائع قد يسبق على لسانه من ثمن المبيع ما هو أقل منه ، فيقول : خمسة دراهم مكان العشرة ، فأرشد الشرع المشتري أن لا يعجل في القرعة بالأقوال ، ولا يتسارع بالقبول حتى يمهله ، فإن كان الثمن هو الثمن ، فله أن يقبله ، وإن كان سبق عن لسانه ، والثمن فوقه ، فإن شاء أخذه بذلك الثمن ، وإن شاء رده ، ومثله كثيرا ما يبيع في البياعات ، وحينئذ تكون الاستقالة على المعنى اللغوي ، الفسخ مطلقاً ، فإن الإقالة اصطلاحاً لا تكون إلا بعد تمام العقد ، وهذا تقريره على المشهور ، وأما المختار عنده أن الحديث محمله محل الشافعية ، وتقول : إن الخيار ثابت عندنا أيضاً ، لكنه مشروط برضاء صاحبه ، فإن في الخيار مراتب : منها ما تثبت ولا تتوقف على رضا أحد ، وتلك أعلى مراتبه ، ومنها ما تثبت وتتوقف على رضا الآخر ، كما في الإقالة ، وتلك دونها ، فهذه المرتبة هي المراد هنا ، وحينئذ معنى الحديث أن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا ، أى بخيار يتوقف على رضا الآخر ، ويصير ذلك إقالة يحرزها صاحبها أجراها ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « من أقال مسلماً في بيعته ، أقال الله عزاءه يوم القيامة » (بالمعنى) : فإن قلت : إذا حملت الحديث على الإقالة ، فما معنى التقييد بالجلس : فإنها مستحبة في الأحوال كلها ، مع أن الحديث ورد في الخيار الذي يكون في المجلس . قلت : هب ، ولكن هذا الخيار أؤكد في المجلس ، وإن اسحب له أن يعمل بعد المجلس أيضاً ، وذلك لأن المجلس إذا لم يتبدل ، والمبيع لم يزل بعينه لم يتصرف فيه اشتري بشيء ، ثم أراد أن يرده لما رأى فيه مصلحة ، حينئذ أولى له أن يقبله ، ويرد منه يمينه ، فإن إياه حينئذ أهد عن المروءة . كيف أوانه لم يدخل في سلمه نقصاً ، فأى حرج في الإقالة ، بخلاف ما إذا تبدل المجلس ، فإنه لا يضمن من أن يكون تصرف فيه بشيء . لأنه غابت سلته عن مرآه حينئذ ، وإن استعجت له الإقالة أيضاً ، لكنها لا تأكد تأكده ، فيما إذا لم يتفرقا عن المجلس : هذا هو الوجه فيما علمنا ، لأن البيع لا ينقذ قبل التفرق بالبدل . كما فهموه : وحينئذ لا ترد عليه قصة أبي رزة الأسلى ، لأنه إنما أمره برد البيع ، لكونه أقرب إلى المروءة . ومقتضى الإسلام حيث لم يتفرقا عن مجلس العقد ، فله لا يقبل من أخيه : فذلك الذي أراد أبو رزة ، أنه قد نذر له لأن "بيع" لم يتم عنده ، ولو لم يحملها على هذا المعنى لم يستقم على مذهب الشافعية أيضاً ،

أما قولهم : إن ابن عمر راوى الحديث ، ومذهبه مذهب إليه الشافعية ، أن المراد من الفقرة

فانهما وإن بقيا في السفينة من ليلتهما ، لكن لا بد أن يكونا قاما لحوائجهما ، وبذلك يقيد المجلس عند الشافعية أيضاً ، فيلزم أن لا يكون الخيار لها عنده أيضاً ، ولكنه أراد - وانه تعالى أعلم - أنكما لا كنتما في سفينة واحدة ، فلم تفرقما تفرقا يوجب الإبقاء عن رد البيع ، فيستحب له أن يرضى بالإقالة ، ولا يرهق أخاه من أمره عسراً ، وحيث أنه معنى قوله : لا يحل له أن يفارقه ، أى لا يحل له على وجه الكمال ، فإن الحل أيضاً على مراتب ، فقد ورد في الحديث أن الصدقة لا تحل لذى مرة سوى ، وفي آخر : أنها لا تحل لغيري ، وفي آخر : أنها لا تحل لمن عنده قوت يومه وليته ؛ وحاصل الجميع أن الصدقة إنما تليق بمن لا يكون مكتسباً ، معتملاً ، ولا يكون عنده شيء يأكله ، ذوكيد ، وأما من كان ذو مرة سوى فأولى له أن يكتسب من أعمال يديه ، وهذا الذى يليق بشأنه ، وهو مراد قوله : لا تحل له ؛ نعم من كان غنياً ذا نصاب ، فهذا هو الذى لا تحل له الصدقة أصلاً ، ففي الحل مراتب ، فصدق قوله : لا يحل له أن يفارق صاحبه بحسب مرتبة من الحل ، أى لا يحل له الحل كله ، وإن حل بنوع من الحل ، ولكن حل الذى لا يكون حلالاً من جميع الوجوه ، لا ينبغي أن يسمى حلاً ، فحل الحل الناقص منزلة المدوم ، وجاء النفي رأساً .

وبالجملة إن المفارقة بالأبدان مخافة الإقالة أبعد من المروءة ، وإعراض عن قوله صلى الله عليه وسلم : من أقال مسلماً ، إلخ ، فالخيار الذى يبقى في المجلس بعد تمام العقد هو الذى لا يستبد به أحدهما ، والسرف ذلك أن الشرع إنما أراد أن يتم العقد عن تراض ، كما أخرجه الترمذى مرفوعاً . قال : لا يفرق عن بيع إلا عن تراض ، اهـ . فهذا هو غرض الشارع ، ولذا حثهما على أن لا يفرقا عن المجلس خشية الإقالة ، ولكن عليهما أن ينظرا في أمرهما ، حتى إذا اطمأنا في عقدهما ، وتراضيا من كل وجه ، فحيث إن بدا أن يفرقا عن المجلس فلهما ذلك ، فالمتصود هو الفقرة على التراضى لا غير ، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم خير أعرابياً بعد البيع ، كما عند الترمذى ، مع أنه لم يكن له خيار ، وذلك لأنه أراد أن يكون صاحبه في اطمئنان نفس ، وبرد قلب ، فإن رأى أن يبيع باع ، وإن بدا له أن يفسخ ففسخ ، ولا يضطرب في أنه قد سبق منه القول ، فلا يتمكن من الرجوع ، ولو أمنت النظر في قوله : أو يختاراً ، لوجدت المعنى ، فانه يدل على أن نقض هذا الخيار ويبرأه بأيدي المتعاقدين ، ولذا لو قال أحدهما للآخر : اختر اختر ، بطل خيار المجلس ، ولا يبقى بعده ، فدل على أنه ليس من جهة نفس البيع ، ولكنه نظر في حال العاقدين ، وتحصيل تمام التراضى ، فانه ، وإن حصل بالعقد والإيجاب والقبول أيضاً ، لكن الذى يحصل بعد التدبر ، أتم منه ما يحصل في حال العقد ، فرغب الشارع في أن لا يفرق اثنان إلا بعد تمام التراضى ، فثبت بما ذكرنا أن خيار المجلس لا يدخل له في تمام العقد ، فإذا أوجب أحدهما . وقبله الآخر ، فقد تم العقد . ولم يبق خيار أصلاً ، ولكنه يثبت له الخيار في المجلس تحصيلاً لكمال التراضى ، تبرأ ومروءة .

هذا ما فهمته من تقريره ، ولعمري هو تقرير أتيق في غاية المانة ، فاغتمه غيمة باردة .

قَالَ لَهُ مَالِكٌ : لَيْسَ (۱) الْعَمَلُ عَلَيْهِ فِي بِلَدِنَا ، وَأَمْرٌ بِإِخْرَاجِهِ عَنِ الْمَجْلِسِ ، فَذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَسْتَحْسِنِ الْعُلَمَاءُ ، إِلَّا أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ تَعَامُلِ الصَّحَابَةِ ، وَتَوَارِثِهِمْ فِي الْبَلَدَةِ الْمَطْهُرَةِ ، وَكَفَانَا بِهِمْ قُدُورَةُ .
بَابُ " إِذَا لَمْ يَوْقُتِ الْخِيَارُ " الْخِ ، وَالْخِيَارُ عِنْدَنَا ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ مَوْقُتٌ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، وَلَمْ يَوْقُتْهُ صَاحِبَاهُ بَشْيْءٌ ، وَلَعَلَّهُ عَثَرَ الْبَخَارِيُّ .

تَوَلَّى : [مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا ، أَوْ يَقُولُ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ : اخْتَرْ ، وَبِمَا قَالَ : أَوْ يَكُونُ يَبِيعُ خِيَارًا] ، وَاعْلَمْ أَنَّكَ قَدْ عَلِمْتَ الْفَرْقَ بَيْنَ الْخِيَارَيْنِ ، فَإِنَّ قَوْلَهُ : اخْتَرْ اخْتَرْتَ . لِقَطْعِ الْخِيَارِ فِي الْمَجْلِسِ ، وَبِيعِ الْخِيَارِ ، لِمُدَّةٍ إِلَى مَاوَرَاءِ الْمَجْلِسِ ، فَهُمَا مَعْنِيَانِ ، وَالثَّكُّ بَيْنَهُمَا غَيْرُ مُنَاسِبٍ ، وَإِنَّمَا يَنْسَبُ فِيمَا يَتَّحِدُ فِي الْمَعْنَى ، وَيَخْتَلِفُ فِي اللَّفْظِ ، أَمَا إِذَا اخْتَلَفَ الْمَعْنَى . فَلَا يَنْسَبُ الثَّكُّ فِيهِ ، لِأَنَّهُ لَا مَعْنَى لِقَوْلِهِ : أَوْ يَقُولُ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ : اخْتَرْ ، أَوْ يَكُونُ يَبِيعُ خِيَارًا ، بِالْعَطْفِ ، لِأَنَّ الرِّوَاةَ كَثِيرًا مَا يَقْتَضُونَ مِثْلَهُ ، وَمَحْصَلُ الْكَلَامِ أَنَّ فِي الْحَدِيثِ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ : الْأَوَّلُ : خِيَارُ الْمَجْلِسِ ؛ وَالثَّانِي : الْقَوْلُ : اخْتَرْتَ اخْتَرْتَ ؛

(۱) قَالَ الْخَطَّابِيُّ بَعْدَ مَا قَرَّرَ مَذْهَبَهُ : وَأَمَّا مَالِكٌ ، فَإِنَّ أَكْثَرَ شَيْءٍ سَمِعْتُ أَصْحَابَهُ يَحْتَجُّونَ بِهِ فِي رَدِّ الْحَدِيثِ ، هُوَ أَنَّهُ قَالَ : لَيْسَ عَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْدَنَا ؛ وَلَيْسَ لِلتَّفَرُّقِ حَدٌّ مَحْدُودٌ يَعْلَمُ . ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ ، حَتَّى قَالَ : وَأَمَّا قَوْلُهُ : فَلَيْسَ لِلتَّفَرُّقِ حَدٌّ يَعْلَمُ ، فَلَيْسَ الْأَمْرُ عَلَى مَا تَوَقَّعُهُ ، وَالْأَصْلُ فِي هَذَا وَفَتْاؤُهُ أَنَّ الْجَمْعَ إِلَى بَيْتِهِ النَّاسِ وَعَرَفَهُمْ ، وَيُتَبَرَّكُ حَالُ الْمَكَانِ الَّذِي هُمَا فِيهِ جَمْعَتَانِ ، فَإِذَا كَانَا فِي بَيْتٍ . فَإِنَّ التَّحَرُّقَ إِنَّمَا يَقَعُ بِخَرْجِ أَحَدِهِمَا مِنْهُ ، وَلَوْ كَانَا فِي دَارٍ وَاسِعَةٍ . فَاتَّقَرَّ أَحَدُهُمَا عَنْ مَجْلِسِهِ إِلَى بَيْتِ أَوْ مَعَهُ ، أَوْ نَحْبِ ذَلِكَ ، وَنَهْ قَدْ فَارَقَ صَاحِبَهُ ، وَإِنْ كَانَا فِي سَوْقٍ ، أَوْ عَلَى حَانُوتٍ ، هُوَ بِأَنْ يُولَى عَنْ صَاحِبِهِ ، وَيَحْضُرُ حَضْرَتٌ وَنَحْوُهَا ، وَهَذَا كَالْمَرْفُوعِ الْجَارِيِّ ، وَالْعَادَةُ الْمَعْلُومَةُ فِي التَّقَابُضِ ، وَهُوَ يَخْتَلِفُ فِي الْأَشْيَاءِ . فَهِيَ مَا يَكُونُ بِالتَّقَابُضِ فِيهِ بِأَنْ يَجْعَلَ الشَّيْءَ فِي يَدِهِ ؛ وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِالتَّخْلِيَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَبِيعِ ، وَكَذَلِكَ الْأَمْرُ فِي الْحَرْزِ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِهِ وَجُوبُ قَطْعِ الْيَدِ ، فَإِنَّ مِنْهُ مَا يَكُونُ بِالْإِعْلَاقِ وَالْإِفْقَالِ . وَمِنْهُ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَحِجَابًا ؛ وَمِنْهَا مَا يَكُونُ بِالشَّرَاحِ ، وَنَحْوُهَا ، وَكُلُّ مِنْهَا حَرْزٌ عَلَى نَحْوِ مَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ - وَالْعَرَفُ - أَمْرٌ لَا يَنْكَرُهُ مَالِكٌ . بَلْ يَقُولُ بِهِ ، وَرَبَّمَا تَرَقَّى فِي اسْتِمَالِهِ إِلَى أَشْيَاءَ لَا يَقُولُ بِهَا غَيْرُهُ ، وَذَلِكَ مِنْ مَذْهَبِهِ مَعْرُوفٌ ، فَكَيْفَ صَارَ إِلَى تَرْكِهِ فِي أَحَقِّ الْمَوَاضِعِ بِهِ ! حَتَّى يَتْرَكَ لَهُ الْحَدِيثَ الصَّحِيحَ ؟ ! وَاللَّهُ يَفْقَرُ لَنَا وَلَهُ ، وَإِنْ كَانَ ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ يَسْتَعْظِمُ هَذَا الصَّنِيعَ مِنْ مَالِكٍ ، وَكَانَ يَتَوَعَّدُهُ بِأَمْرٍ لَا أَحَبَّ أَنْ أَحْكِيهِ ، وَالْقِصَّةُ فِي ذَلِكَ عَنْهُ مَشْهُورَةٌ ، ۱ : ص ۱۲۱ - ج ۳

قُلْتُ : وَجِهَالَةُ الْحَدِّ فِي " بَابِ التَّفَرُّقِ " كَجِهَالَةِ الْقَلْبَيْنِ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ ، فَاحْتَاجُوا إِلَى تَحْدِيدِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ ، وَقَدْ أُلْزِمُوا بِهَا فِي الْمَوْضِعَيْنِ ، وَإِنَّمَا اعْتِنَيْتُ بِالْعِبَارَةِ الْمَذْكُورَةِ ، لِتَلَمُّ فُتْرِ الْإِفْقَارِ ، عِنْدَ الشَّافِعِيِّ ، ثُمَّ نَتَظَرُّ فِي أَنْ مَا أُلْزِمَهُ الْخَفِيَّةُ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي قِصَّةِ أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَسِيِّ الْمَارَّةِ . هَلْ تَزِمُ عَلَيْهِمْ أَمْ لَا ؟ فَإِنَّ الْإِفْقَارَ عِنْدَهُمْ لَا يَحْصُلُ بِمَجْرَدِ الْقِيَامِ ، بَلْ كَأَنَّ الْإِفْقَارَ مِنَ الْبَيْتِ يَكُونُ بِالْخُرُوجِ . كَذَلِكَ

والثالث : خيار الشرط ، وتفسير خيار الشرط بقوله : اختر اختر ، من أجل شك الرواة في هذين . في بعض المواضع ، غير ملائم ، وتفسير معاني الألفاظ من أجل اختلاط الرواة ، غير مناسب ، ألا ترى أن قوله : بيع الخيار . بالامضاة ، يعين لإرادة التوعية ، فهو نوع مستقل ، فلا يكون المراد منه القول : اختر اختر ، ولا تكرر ثبوته في الحديث ، إنما نقول : إنه معنى على حدة ، وذلك على حدة ، فلا يتبع أحدهما الآخر في التفسير ، فافهم .

باب "البيعان بالخيار" الخ . لعل للمصنف اختار مذهب الشافعية .

باب " إذا خير أحدهما صاحبه " الخ . قوله : [إذا تباع الرجلان ، فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا] الخ ، قول : معنى قوله : إذا تباع ، أى في حال الإيجاب والقبول ، ويقول الشافعية : أى فرغا عن الإيجاب والقبول ، وتم العقد .

قوله : [وكانا جميعاً] ، هذا اللفظ يدل على أن المراد بالفرقة ، هو الفرقة بالأبدان ، إن قلنا : إن الجميع معناه معاً ، فإن المتبادر من الفرقة بعد كونهما معاً ، الفرقة بالأبدان ، إلا أن الصيرافى كتب أنه يستعمل بمعنى الكل أيضاً ، فلم يكن صريحاً فيما فهموه .
قوله : [أو يخير أحدهما الآخر] هذا صريح في القول : اختر .

باب " إذا كان البائع بالخيار " الخ . قوله : [قال همام : وجدت في كتابي يختار ثلاث مرار]

يمكن أن يكون الافتراق من السفينة عندهم . وحيث لا يلزم عليهم ما ألزموا ، ويكون لجوابه طريق آخر ، والله تعالى أعلم بالصواب .

بقي استعظام أس أبي ذئب ، فذاك أمر فطر عليه الإنسان ، فانه لما طرده مالك عن مجلسه ، فإذا يقول بعده . وثو كان هينا ليثا بلحه وعزره ، وما تقدم إلى ما قدم ، والتعامل إذا كان تعامل الصحابة والناس . فهو أمر أم أيضاً ، ومن لا يرى العمل بحديث بلدة صاحب ذلك الحديث ، مع وفور داعية العمل . حق له أن يتردد لأجله في الحديث . وترك هذا العامل ، فإن العاملين هم حاملوا الحديث . فإذا تركوا له الميل هؤلاء . فمن دونهم أولى ، فذاك أمر معقول ليس بما يلام عليه ، وكذلك كون حد الغنى مجهولاً أيضاً صحيح . ثم تعيينه من نحو تبسط في الكلام ، بما لا يعجز عنه الفحول ، وأن بعضكم لحن بحجة من بعض . ثم رأيت كلام أبي بكر الرازي في " الأحكام " فأنضح منه كلام مالك ، قال : ويدل عليه من جهة النظر أن المجلس قد يطول ويفصر ، فلو علمنا وقوع الملك على خيار المجلس ، لأوجب ضلانه لجهالة مدة الخيار الذي علق عليه وقوع الملك . ألا ترى أنه لو باعه بيعاً بائناً ، وشرطاً الخيار لها بمقدار موعود فلا في مجلسه . كان البيع باطلاً ، لجهالة مدة الخيار الذي علق عليه صحة العقد . والله أعلم بالصواب .

وهو محمول على الاستحباب عندنا ، ويقول الشافعية : إنه في المرة الأولى محمول على الوجوب .
وبعد ما على الاستحباب (١) .

باب "إذا اشترى شيئاً ، فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا ، ولم ينكر البائع على المشتري" الخ ،
وهذا يدل على أن المصنف سلك في "باب الخيار" مسلكاً أوسع من الشافعية ، كما مر . فإن
الخيار عندهم إنما ينقطع بأمرين : الأول : بالفرقة بالأبدان ؛ والثاني : بالاختبار . ولأن ثالثهما ،
والمصنف جعل تصرف المشتري بمضور البائع أيضاً مقام التفرق في قطع الخيار ، فدل على أن
الأمر لا يدور على هذين عنده ، بل كل ما يقوم مقامهما ، فهو يعمل عملهما في قطع خيار المجلس ،
فهذا توسع منه ، ثم فيه إنه هل يشترط التخلية في القبض . أم لا ، وهل يجوز التصرف في المبيع
قبل القبض ، أو لا ؟ وقد تكلمنا عليه عن قريب .

قوله : [فوهب من ساعته] هذا تصرف منه قبل القبض عندنا ، إلا أن البخاري لما وسع في
القبض فهو تصرف بعد القبض عنده ، فالقبض ضروري عنده أيضاً للتصرف . إلا أنه عمم القبض
وجعل أمارات الرضاء بعد الإيجاب والقبول أيضاً من أنواع القبض ، كما يدل عليه قوله : ولم ينكر
البائع على المشتري ، فكأنه أمانة على رضائه بتصرفه ، فصار قبضاً .
قوله : [وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار] الخ ، وقد مر عن مالك أنه ليس عليه التعامل .
والسنة بمعنى الطريقة المسلوكه .

باب "ما يكره في البيع من الخلابة" - قوله : [وقيل : لا خلابة] وكان الرجل يكنأ ، كما عند
مسلم ، فكان يقول : لا خلابة ، بدل خلابة ، وعند البيهقي بسند جيد ، وكذا عند الحاكم زيادة : ولى
الخيار ثلاثة أيام ، فدل على أن النبي ﷺ إنما عليه (٢) خيار الشرط ، واختلف الناس في توجيهات

(١) قلت : ومخلص هذه التراجم أن الأولى لبيان مقدار الخيار ، مع أنه ليس مذكوراً في الحديث ،
وأجاب عنه المحقق فراجعته ، قلت : ولعله أراد بها ، كم أقسام الخيار . فله على نوع منه محتمل فيه . هو
خيار المجلس ، ثم ترجم على أن عدم توفيت الخيار لا يجعل البائع . وهذا يدل على أن الترجمة الأولى كانت في
الوقت ، كما قالوا . ثم ترجم على نفس الخيار في المجلس ، ثم على ما ينتهي به هذا الخبر في المجلس .
ويجب به البيع . ثم على أن هذا الخيار لا يمنع حواز البيع ، فهذه خمس تراجم على حديث واحد . مع
اختلاف ألفاظه ، أخرج منها تحت كل ترجمة لفظاً ياسبها .

(٢) وفي "المعاصر" روى عن ابن عمر أن جابراً بن عبد الله كان سحر في رأسه مأمومه ، فعمل لسانه . فكان يبيع
في البيع ، فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ابتاع من شيء ، فهو فيه بالخيار ثلاثاً . وقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم : قل : لا خلابة ، قال ابن عمر : فسمعتة يقول : " لا خلابة لا خلابة " ١ : ٢٤١ - ح ١

ماعله النبي ﷺ للاحتراز عن الثغابن، ثم في تقريرها، وفيما نقلناه من الزيادة غنية عن جميعها، قال الشيخ ابن الهمام: إن الغرر إما قولى، أو فعل، وتجب الإقالة على العاقلين في القولى قضاء، وفى الفعل ديانة، فاحفظه، فإنه يفيدك في مواضع.

باب "ما ذكر في الأسواق" - قوله: [ثم يبعثون على نياتهم] فإن قلت: من اتبع الجيش الذى أراد أن يغزو الكعبة، فقد أعانهم، ولو فى الجملة، فكيف يبعث على نيته، وما العبرة بها بعد أن أعانهم؟ قلت: ولكنه فيما خرج الجيش، لأن يغزو غير مكة، ثم بدله أن يغزوها أيضاً، والعياذ بالله، فلم يتمكن هؤلاء أن يتخلفوا عنهم لمكان المصالح، فاتبعوه، وقلوبهم تملل، وأعينهم أمرورى بالدموع، هؤلاء الذين يبعثون على نياتهم، أما من علم من أول الأمر أن الجيش يريد الكعبة، ثم اتبعه فلا نية لهم، وهو معهم فى الدنيا والآخرة، وإنما يخسف بالاول والآخرة، لأن ذلك من سنه الله، إن من لم يهرب من عذاب الله يقع فيه، ولذا أمر نوحا عليه السلام أن يركب السفينة، مع من آمن. وأمر لوطاً عليه السلام أن يخرج من قومه، بل أمره أن لا يلتفت إليهم، ولو كان العذاب يقع على بلد، ويجو منه المؤمنون لغير الحق عن الباطل، قبل أوانه، ولم تبق هذه الدار دار الابتلاء، وإنما أراد الله سبحانه من التحيص والتمييز فى الدنيا بقدر ما لا يوجب رفع التكليف، والايان بالغيب، فلم يزل التحيص والتمييز، وهو من أهم مقاصد الغزوات، إلا أنه كان فى ذيل الأسباب. ومن ههنا تبين السر فى ابتلاء الصبي بالمرض، مع أنه لا ذنب له، وذلك لأنه أراد أن يبنى الأمر عينا. فالعصاة تبلى نعمة، والمؤمنون والصبيان رحمة، وتسياً، ولا ظلم فى التسبيح، فإن الله تعالى قد نبه على خواص الأشياء، فمن يأكل السم يموت، فلا اعتراض على الله سبحانه، وإنما الذنب على من أكله. فابتلاء الصبيان من هذا القبيل، لأنه انتقام منه تعالى، وإنما كان الظلم لولم يبه عايباً، أو لو قهره على أكلها، وأما بعد أن هداه التجدين، ومنحه السمع والعين، فمن اقترعها، فعليه اللوم والتبى.

فاتخذ جنسية: واعلم أن الثقة فى الرواة ليست باعتبار كونهم أولياء، بل باعتبار فهم، فهى من الأعمال "مخالصة" فالتقاة قد ركوا الأغلاط، وحادوا فى بعض المواضع عن صرين "مصر" أيضاً. وإنما نعى بالأغلاط التغير فى الألفاظ، ومن حيدم عن طريق الصواب عدم اعتبارهم فى مسائل المختلف فيها. إلا فى مواضع، ومن جرب يصدق، ومن جهل يكذب. قوله: [استوى] أى: والكلام فيه طويل، ذكره فى الشروح، والذى يتبين من عادة العرب أنهم إذا عظموا أحداً لم يدعوه باسمه، ولكن بكنيته، فلم يكن فى التسمية باسمه التباس، لأنهم

لم يكونوا يدعونه باسمه المبارك ، بخلاف التكني بكنية ، لأنه يوجب الالتباس ، فنهام عنه ، وذلك أيضاً يقتصر على عهده ﷺ ، وأما بعد وفاته ، فجاز كله .

قوله : [حتى ينقلوه] الخ ، تمسك به الشافعية على اشتراط النقل في القبض . قلنا : كيف وقد ورد فيه ألفاظ متغايرة ، ففي لفظ : حتى يستوفيه ، كما عند البخارى ، وفي لفظ : حتى يقبضه ، فلم يتعين لفظ النقل ، لتجعله مداراً ، والوجه عندى أن الكل جائز ، كالواجب الخير ، والمناطق فيها التولية ، وقد مر أن الأحوط عند اختلاف الألفاظ العمل بالقدر المشترك . وهو التولية ، فالنقل نوع منه ، لأن القبض منحصر فيه ، على أنا نقول : إن النبي ﷺ أمرهم بالنقل فمزراً لهم ، لأنهم كانوا يتلقون الركبان ، قبل أن يزلوا السوق ، فنهام أن يتلقوا الجلب ، وأزم عليهم النقل فمزراً ، كما يدل عليه ما عند البخارى : ص ٢٨٦ - ج ١ فى " باب ما يذكر فى بيع الطعام " الخ . قال : رأيت الذين يشترون الطعام مجازة يصفون على عهد رسول الله ﷺ أن يبيعوه ، حتى يؤدوه إلى رحالهم ، ونحوه فى " باب من رأى إذا اشترى طعاماً جزافاً " اهـ .
والحاصل أنه إذا اختلفت الألفاظ آل الأمر إلى الاجتهاد .

قوله : [السخاب] فى الأصل عصارة الشجرة (أنوله) يحطون فيه الطيب ، ثم ينخنون منها قلادة ، وترجمة " اللكع " (باجى) .

باب " كراهية الصف فى الأسواق " - قوله : [لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص] وكانت عنده صحيفة الأحاديث ، سماها صادقة ، وكان من علماء التوراة .

قوله : [والموصوف فى التوراة] ، وأعلم أن التوراة كانت كتاباً كبيراً ، إلا أنها الآن اسم للصحف الخمسة ، التى زلت على موسى عليه السلام ، ومنها الاستثناء ، وهذا غلط فى الاسم ، وقد يقال له : التنية ، والمتى أيضاً ، وهذان صحيحان فى الجملة ، وإنما سمي بهما لتكرار الأحكام فيه ، فصح عليه إطلاق المتى ، أما إطلاق الاستثناء ، فلا معنى له ههنا . ثم إن التوراة فى مصطلح أهل الكتاب اشتهرت فى كل صحيفة زلت بعد موسى عليه السلام ، إلى ملاكى عليه الصلاة والسلام ، وهو المراد ههنا . لأن ما ذكره من صفة رسول الله ﷺ أصله فى الأصحاح الاثنتين والأربعين تقريباً ، من صحيفة شعيا عليه الصلاة والسلام . وليست فى الأسفار الخمسة ، كذا عن وهب بن منبه . وهكذا وقع فى إطلاق الإنجيل ، فانه اسم عند أهل الإسلام ، لما أعطى عيسى عليه السلام . وأما عند النصارى فهم يطلقونه على مجموعة عتدهم ، فيها كلام الحواريين . وغيرهم أيضاً ، فان الاثنتين منهم ليسا من الحواريين ؛ نعم وآخران حواريان . أما بولوس فكان فلسفياً ، أراد إفساد الدين العيسوى .

ثم ملهنا إشكال ، وهو أن القرآن يصدق الكتانين ، مع أنهما لم يكونا في زمن نزوله إلا محرفين ؛ وقد أجاب عنه ابن حزم في الملل والنحل . والحافظ ابن تيمية ، ومولانا رحمه الله في الاستفسار .
ولى أيضاً جواب ، ذكرته في محله .

باب " الكيل على البائع والمعطى " ، في " القدورى " أن من اشترى مكبلاً مكبلة ، أو موزوناً موازنة ، فأكثاله ، أو أنزته ، ثم باعه مكبلة ، أو موازنة ، لم يجز المشتري منه أن يبيعه ، ولا أن يأكله حتى يعيد الكيل والوزن ، اهـ . وظاهره وجوب الكيل ثانياً ، ولو كاله البائع بمحضور المشتري أيضاً ، إلا أن في " الهداية " أن الكيل إن كان بعد الإيجاب والقبول بمحضرة المشتري ، أغنى عن كيله لنفسه ثانياً ، وإن كان بغية لأبد له من إعادة الكيل . وعلمه باحتمال أن يزيد على الشروط . وذلك للبائع ، والتصرف في مال الغير حرام ، فيجب له الكيل ، ليحترز عنه ، بخلاف ما إذا كاله بمحضرة ، لأن به يصير البيع معلوماً ؛ قلت : وهذا غير متجه عندي ، لأننا لو اعتبرنا مثل هذه الاحتمالات لزم أن لا يجوز التصرف ، فيما إذا كان بمحضرة أيضاً ، فإن الاحتمال لا ينقطع ، إلا إذا كاله هو بنفسه ، بل لا ينقطع إذا كان أيضاً ، فلا معتبر به . فالذى يتبين أن المشتري إن اعتمد على كيل البائع جاز له أكله بدون إعادة الكيل . سواء كان بمحضرة ، أو بغية ، أما قوله عليه السلام : نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان : صاع البائع ، وصاع المشتري ، رواه ابن ماجه : ص ١٦٢ ، فقد حمله صاحب " الهداية " على تعدد الصفقتين . وإن كان المتبادر منه أن يكون الصاعان فيه في صفقة واحدة ، وتقريره أن رجلاً إذا اشترى طعاماً مكبلة ، وأكثاله بمحضرة رجل يشاهده ، فأراد الرجل أن يشتري منه ذلك الطعام ، عليه أن يعيد الكيل على الحديث ، لأنه صفقة مستقلة ، فلا معتبر بكيه ، أى كيل بانه . وهو المشتري الأول . بل عليه أن يكبله ثانياً ، قلت : ولى فيه أيضاً نظر ، وهو أنه إذا كان هناك ثالث يشاهد الكيل ، واشتره ، كفاه عن إعادة الكيل ، عندي ، لأن المطلوب كون المبيع معلوماً . وقد حصل . نعم إن كاله يستحب له ذلك ، فلا حاجة إلى تعدد الكيل في الصفقتين أيضاً . ثم اعلم أن صاحب " الهداية " حمل حديث جريان الصاعين على اجتماع الصفقتين ، كما صورنا وهو معنى قوله : إذا بعث . فكل . وإذا ابتعت فأكثل . فالكيلان في صفقتين ، كما في حديث ابن ماجه المار آنفاً . وأما إذا كانت الصفقة واحدة ، فلا حاجة إلى الكيل ثانياً ، بل كفاه كيل البائع إن كان بمحضرة . عند صاحب " الهداية " . وعندي مطابقاً إذا اعتمد عليه . ومنهم من حمله على الصفقة

الواحدة ، فقال : إن المشتري إذا تصرف في الطعام الذي كاله البائع بمحضته ، لم يجز ، لأجل هذا الحديث ، وعليه أن يكيله ثانياً ، وهذا خطأ (١) .

باب " ما يستحب من الكيل " - قوله : [كيلوا طعامكم] الخ . وهذا فيما يأخذ للاكل ، أما كيل جميع ما في الإثاء ، فمحقق للبركة (٢) .

(١) قلت : وقد صعب على فهم مراده من هذا الموضع ، وأوحشته حسب ما فهمته بعد مراجعة " الهداية " - وشروها " فان اقتض لك أيضاً فذلك ، وإلا فراجع المسألة أولاً من " الهداية " ، وأمعن النظر فيه . ينجلي لك الحال إن شاء الله تعالى .

(٢) قلت : إن البركة إنما تنزل على المجموع ، فإذا فصل انقطعت . كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لأبي هريرة تمرأ ، ثم جمعه ، ودعا فيه ، وأمره أن يأخذ منه ، ولا يكرهه ، وكذلك هدى في الطعام أن يؤكل من بين يديه ، فإن البركة تنزل في الوسط ، وكذا في الجماعة .

ثم اعلم أن البركة تتعلق من عالم الغيب ، ويناسبه السر ، فإذا هتك سترها ارتفعت . فبكيل المجموع يتكشف السر ، ألا ترى أن ماروى من قصة امرأة بانت ساذجة ، فذهب زوجها ليكتسب شيئاً ، جلست بعده على الرسى ، فأدارته ، فوجدت فيه دقيقاً ، حتى إذا رفعت انقطع ، وكذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم مولاة ، أن يتاوله الذراع ، حتى إذا ناوله الذراعان ، قال : إنما للشاة ذراعان ، فقال : لو ناولتها لتناولت ذراعاً فذراعاً ، وهكذا يكون بأرباب الحقائق ، فانهم إذا حكوا عن أحوالهم بين كل صغير وكبير . حليل وحقير ، ربما تنقطع عنهم تلك الأحوال ؛ فالحاصل أن تلك الأمور مبناه على السر . وعدم التمرص به . وعدم السؤال عليه : بكيف ؟ ولم ؟ هكذا فهمت من طريق الشيخ ، مع الإيضاح ، وذكر الشواهد مني . وإنما أطلت الكلام فيه للتنبيه على أن هذا باب مستقل ، وله طريق مستقل ، وقد روعى ذلك الطريق في تلك المواضع ، ومن هذا الباب ماروى في بركة الطعام عن النبي صلى الله عليه وسلم . نعم إني أجد أن التقدير جرى في مثلها أن لا تبتقي تلك الأشياء إلى الأبد . بل تنعم . لما نفعه . أو بأمر سموى . فسقط غاتم النبي صلى الله عليه وسلم في البئر في زمن عثمان . ثم لم يوجد . وفقد حراب أبي هريرة يوم استشهد عثمان ، وفيه يقول :

لناس هم ، ولئى ههنا بينهم : فهد الجواب . وقل الشيخ عثمان

ورفعت المرأة رحاه ، ولم يتاوله مولاة ذراعاً آخر . بعد الذراعين . وكالت عاتية ما في يثها . وهنى زادها . وأمسك الصحابي عن قراءة سورة الكهف . فانفقت السكينة . وربط اثني صلى الله عليه وسلم الشيطان . جاءه في صورة هرة . فتذكر دعوة سليمان عليه السلام . فأرسله . وأراد أن يأخذ عموداً من الجنة حين تمتل ، ثم لم يأخذها . وأعطى علم ليلة اهدر . ثم نسى . وأبى تابوت السكينة ؟ وبين هرة كبش . الذين كانوا في البيت ، وأمثال ذلك كثير . لم ترد إحصاءها . فمالك باستخراجها من معناها .

باب "بركة صاع النبي ﷺ". وقد مر الكلام فيه ، وأنه ثبت الصاعان في عهد النبي ﷺ ثبوتاً لا مرد له ، وأن صاعنا شاعت في زمن عمر . وأنه من ثمرات بركة دعاء النبي ﷺ ، وهو بالحفئات ، ست حفئات ، كما أن صاع الشافعية بقدر أربع حفئات متوسطة .

باب "ما يذكر في بيع الطعام والحكرة" - قوله : [قال : رأيت الذين يشترون الطعام مجازفة بضربون على عهد رسول الله ﷺ] قد علمت فيما سبق أنه قرينة ، على أن اشتراط النقل كان تعزيراً لهم ، وإليه أشار البخاري في " الباب الآتي ، في الصحيفة الأخيرة " حيث قال : باب من رأى إذا اشترى الطعام جزافاً أن لا يبيعه ، حتى يؤديه إلى رحله . والأدب في ذلك ، انتهى . والأدب هو التعزير ^(١) .

واعلم أن الطعام عند الشافعي متميز في الأحكام من سائر المكيلات ، والموزونات ، وأما عند السادات الحنفية فكلها من باب واحد .

قوله : [والحكرة] وهي في الفقه اسم لحبس الأشياء التي تحتاج إليها العامة ، وراجع التفصيل من الفقه .

قوله : [قلت لابن عباس : كيف ذاك] أي ما وجه النهي عنه .

قوله : [ذاك دراهم بدرام ، والطعام مرجأ] أي إذا اشترى من إنسان طعاماً بدرهم إلى أجل ، ثم باعه ، فهل له أن يقبض بدرهمين ، فذلك في التقدير بيع درهم بدرهمين ، والطعام مرجأ ، أي غائب ، فلا بد في البيع من استيفاء الطعام .

قوله : [من كان عنده صرف] أي ذهب وفضة . ويريد الصرف فيه .

باب "بيع الطعام قبل أن يقبض" الخ ، وهذا القدر يجمع عليه ، وإن اختلفوا في صور القبض .

قوله : [لا أحسب كل شيء إلا مثله] الخ ، وظاهر عبارته توافقاً محمداً في عدم جواز التصرف في المبيع قبل القبض مطلقاً . وأما عند الشيخين فيصح في العقار دون المنقولات ، لأن العقار لا يسرى إليه اهلاك . قال المحنّي : اختلفوا في بيع المبيع ، قبل القبض ، فقال الشافعي : لا يصح سواء كان ضماً أو عقاراً . وقال أبو حنيفة : يجوز في العقار ، وقال مالك : لا يجوز في الطعام ، ويجوز فيه سواء ، كذا قاله الطيبي .

(١) قلت : وفيما صبه مولانا عبد القدير الفاضل المذكور في المقدمة من كلام الشيخ رحمه الله أ. المعرب كان تعزيراً على أن يجب وليس على سببهم مجازفة . لأنه جائز اتخافاً ، فهذه قرينة على أن أم النقل من قبيل التعزير . اهـ . وعلى هذا لا حاجة إلى التأويل الذي ذكرنا في كلام الشيخ

واعلم أن الاختلاف المذكور إنما هو في البيع خاصة ، لافي سائر التصرفات ، لأنهم جوزوا الهبة والتصدق ، قبل القبض ، كما في " النهاية - والبحر " عن محمد ، ولذا ترى أبواب المتون لم يضعوا المسألة إلا في البيع ، ففي " الهداية " ص ٧٧ من اشترى شيئاً بما ينقل ، ويحول ، لم يحز له بيعه ، حتى يقبضه ، ويجوز بيع العقار ، قبل القبض ، عند أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، وقال محمد : لا يجوز . باب ^(١) " إذا اشترى متاعاً ، أو دابة ، فوضعه عند البائع - أي تركه عنده - فباع ، أو مات قبل أن يقبض " الخ ، وفي نسخة أخرى ، فضايع ، بدل : فباع ، وهو الظاهر . لأن ترجمة البيع قبل القبض مرت آتياً ، وإنما أراد في تلك الترجمة التنبيه على حكم ضياع المبيع قبل القبض ، وحاصل الترجمة على ما فهمه الشارحون ^(٢) أن المبيع إن هلك قبل القبض ، هل يهلك من مال البائع ، أو المشتري ؟ فالجمهور إلى أنه لو هلك قبل قبض المشتري ، هلك من مال البائع ، وبعده من مال المشتري .

(١) قلت : ووجدت في بعض المجموع عندى ما يتعلق بتلك الترجمة من لفظ الشيخ بنفسه ، وهو وإن كان بجمل على عادته ، لكنني أتحفه لمعتين : الأولى أن لا تأكله أيدي الضياع . والثاني أن يرجع إليه العلماء ، فيراجعوا المكان المكتوبة فيه في فرصهم ، ثم يعلم أن نسخة " فتح الباري " عند الشيخ كانت بالطبعة الأولى [الأميرية] .

قال : باب إذا اشترى متاعاً ، أو دابة ، فوضعه عند البائع ، أو مات قبل أن يقبض ، كذا في الشروح الأربعة ، وراجع " القسطلاني " ضمير " مات " إلى المبيع ، وليس بظاهر . وكاهم على أن الباب في مسألة هلاك المبيع ، قبل القبض ، وفي - النسخة المطبوعة - فوضعه عند البائع ، فباع . أو مات ، أي باعه المشتري ، أو مات البائع قبل أن يقبض ، فقد تم البيع ، وليقبضه ، فهذا الذي أراد ، ويوافقه أبو ابن عمر بمنطوقه ، وما في " الفتح " ص ٣٩٠ - ج ٤ ، ولا يلزم أن يحمل على مسألة هلاك المبيع . ولا على ما ذكره في " الفتح " من مذهبه : ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ - ج ٤ ، وما ذكره في : ص ٢٩٣ - ج ٤ من إيواء الطعام الرحال . ولعله لإلغاء التلق ، كما يظهر من روايات : ص ٣١٤ - ج ٤ ، لا لاختصار القبض فيه ، اهـ .

(٢) قال الشيخ في " العمدة " : فوضعه - أي المتاع - عند البائع " أو مات البائع " قبل أن يقبض المبيع ، وجواب - إذا - محذوف ، ولم يذكره لمكان الاختلاف فيه ، قال ابن بطال : اختلف العلماء في هلاك المبيع قبل القبض ، فذهب أبو حنيفة ، والثاقي ، إلى أن ضمانه إن تلف من البائع ، وقال : أحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور من المشتري ، وأما مالك ، ففرق بين التياب والحيوان . فقال : ما كان من التياب ، والطعام فهلك قبل القبض ، فضمانه من البائع ، وقال ابن القاسم : لأنه لا يعرف هلاكه . ولا بينة عليه ، وأما الدواب والحيوان والعقار ، فصيته من المشتري الخ : ص ٤٩٣ - ج ٥ .

قلت : هذا ما في " شرح المي " ، وفي لفظ الشيخ على ما هو عندى . وذلك ما فهمت من كلامه في الدرس الأخير ، فأمن النظر فيه ، حتى ينجلي الحال ، و١١ ، فعلى أعلم بالصواب .

قوله [أو مات] أى فان مات المشتري قبل القبض ، فبطل ورثته أن يقبضوه . وإن مات البائع فبطل أوليائه التسليم ، قلت : وعندى أن المصنف لم يتعرض إلى تلك المسألة ، بل تعرض إلى مسألة أخرى ، وهى أن المشتري إذا اشترى المبيع ، ثم وضعه عند البائع ، فهل يجوز له أن يبيعه ، وهو عند البائع ، والذي يظهر من تراجمه أنه يصح ، لأن الثقل ليس بشرط عنده ، كما مر ، فصح لفظ "فباع" على ما فى أكثر النسخ ، أما ما ذهب إليه أكثر الشارحين ، فلا يصح إلا على النسخة "فضاع" مع أنها ليست فى أحد من النسخ الموجودة ، ثم قوله : "أو مات" المراد منه موت أحد العاقلين ، دون المبيع ، لأنه لا يقال فيه : مات ، بل هلك ، فحين أنه لا تعلق لتبجته بما ذهب إليه الشارحون : نعم لو كانت النسخة "فضاع" لكانت المسألة فيها مذكروها ، ولكنها ليست فى أحد من النسخ المطبوعة ، ثم اختلف الحنفية أن الإيجاب ، والقبول هل يقبض الملك ، أو حق الملك ؟ وراجع له "حواشى الهداية" فإن فيه بسطاً ، وفي ذكرها كفاية .

قوله [: وقال ابن عمر : ما أدركت الصفقة حياً مجموعاً ، فهو من المبتاع] الخ ، أى ما كان عند العقد غير ميت ، فلم يتغير عن حالته . وكان فى الخارج ، كما ورد عليه العقد ، ووصف فيه ، فهو للمشتري ، والمراد من الصفقة الإيجاب والقبول ، والمراد من إدراكها شيئاً خرج ، كما وصف فى العقد . وورد العقد عليه ، قال الطحاوى : ذهب ابن عمر إلى أن الصفقة إذا أدركت شيئاً حياً ، فهلك بعد ذلك عند البائع فهو من ضمان المشتري ، فدل على أن ابن عمر كان يرى البيع تاماً بالأقوال قبل التفرقة بالأبدان .

باب "لا يبيع على بيع أخيه ، ولا يسمم على سقم أخيه" الخ ، فى الجملة الأولى إرشاد البائع ، وفى الثانية للمشتري . نحو : إن كان رجلان يساومان ، فدخل بينهما ثالث ، فقال : لا تشتر منه ، بل أنا أبيع منك ، فهذا إضرار للبائع . وإن قال الثالث للبائع : لا تبعه منه ، بل بعه منى ، فهذا إضرار للمشتري ، فنهما أن يضار أحدهما الآخر .

قوله [: نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد] الخ ، وعند أبى داود : ص ١٣١ - ج ٢ عن أنس ، قال : كان يقال : لا يبيع حاضر لباد ، وهى كلمة جامعة : لا يبيع شيئاً ، ولا يتناع شيئاً ، وعنده فى تفسيره عن ابن عباس ، قال : لا يكون سمساراً . وهو عند النسائى أيضاً : ص ٢١٥ - ج ٢ ، وعند أبى داود ، والترمذى دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض ، اه . وصورة هذا البيع أن يقول الحاضر للبادى أن يضع طعامه عنده ، حتى إذا غلا السعر ، يبيعه له ليربح فيه ، فنهى عن ذلك ، فإن فى بيع البادى ، وإن كان ضرراً له ، لكن الله سبحانه كذلك يرزق بعضه من بعض ، فيخسر واحد . ويربح آخر ، فهو تكوين منه ، فلا يدخل فيه ، إلا أن يرى الحاضر أن فى بيعه

ضرراً فاحشاً له ، فحيتن ينبغي أن يجوز له أن يبيع لأخيه البدوي إعانة له ، أما الشرع ، فلا يرد إلا بالنهي ، فانه وإن كان ضرراً بالباطع البادى ، لكنه يعود رجحاً للحاضر ، فكما أن إعانة البدوي معقول ، كذلك إعانة الحاضر أيضاً ، والله سبحانه يأخذ من بعض ، ويعطى بعضاً رزقه ، فلا يجوز له حسب موضوعه أن يتخلل فيه ، وأما الفقهاء فلم يوضعوا موضوع آخر . ومسائلهم حسب موضوعهم .

باب " بيع المزايمة " أى (نيلام) ، وهو فى الشرع الزيادة فى الثمن . وذات جاز . أما ما أدخله الناس فيه من التفاصيل من جائز وحرام . فهم عليهم .

قوله : [من يشتريه منى] الخ . تمسك به الشافعى ، ومن ذهب مذهبه على جواز بيع المدبر ، وأجاب^(١) عنه الحنفية أنه كان مدبراً مقيداً . ويرده ماعند مسلم : ص ٣٢٢ - ج ١ ، والنسائى : ص ٢٢٩ - ج ٢ . عن جابر قال : أعتق رجل من بنى عدنة عبداً له عن دبر ، ا . وظاهره أنه كان مدبراً مطلقاً ، فالجواب أن يعمه لم يكن على أن يبيع المدبر جائز فى الشرع ، بل لأن الرجل لم يكن له مال غيره ، فلما دبره عزره النبي ﷺ بذلك ، كما فى النسائى . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ أنك مال غيره ؟ قال : لا ، فقال رسول الله ﷺ : من يشتريه . ا . قال السدى فى " حاشيته " فيه : إن السفينة يحجر ، ويرد عليه تصرفه ، ولعل البخارى أيضاً ذهب إليه ، فترجم : ص ٣٢٥ - ج ١ " باب من رد أمر السفينة والضعيف العقل " الخ . ثم أخرج تحته حديث الباب ، فعمل أنه جعله من باب الحجر ، وإلغاء تصرف التدبير ، لكن تراجمه تنافت على هذا التقدير ، فلا يدري أنه حكم بالمجموع . أو أن هذا جائز ، وذلك أيضاً جائز ، لأن ولاية الشارع فوق ولاية سائر الولاية . فتصرفاته أيضاً تكون فوق تصرفاتهم . فيجوز له مالا يجوز لغيره ، فأمثال تلك التصرفات تختص به ﷺ . ونظيره ما أخرجه أبو داود فى " باب من قتل عبده " الخ : ص ٢٦٥ - ج ٢ . قال : جاء رجل

(١) قال ابن العربى فى " العارضة " : هذا الحديث لس من النبي صلى الله عليه وسلم . فبذلك إله الاغبياد إليه على كل حال . وإنما هى قضية فى عين . وحكاية فى حال . فلا تعدى إلى غيرها إلا بدليل . هكذا إذا كانت مجردة عن الاحتمال . وإذا تطرق إليها البأويل سمعت منها الدليل . والذي يدل على الاحتمال فيها . وأنه خارج عن طريق الاحتجاج ، قوله : ولم يكن له مال غيره ، ولو كان يعمه ، لأن التدبير لا يعتضى منعاً ، ولم يوجب عنفاً . لم يكن لذكر الراوى ، وقوله : ولم يكن له مال غير معن . ولعل الصواب غيره معنى ، ولا يجوز إسقاط بعض الحديث . والعاق بعضه . ويعتدل أن يكون سفياً ، ورد النبي صلى الله عليه وسلم فعله ، وعليه حله البخارى . ويؤيد به ، وأدخله فى الباب . وقال بعض العلماء : ناعه فى دين وهذا باطل ، فإننا قد بينا فى الصحيح أنه دفعه إليه . وأمره أن يعود به على درابه . وعابه فى معاشه ودينه . وقد قال جماعة : ترد أفعال السفينة ، والله أعلم " العارضة " ص ٢٢٦ - ج ٥ . ولعل فى العارضة بعض سمط .

مستصرخ بالنبي ﷺ ، فقالت جارية له : يا رسول الله ، قال : ويحك مالك ؟ قال : شر أبصر ، لسيده جارية له ، فغار ، فحب هذا كبره ، فقال رسول الله ﷺ : على بالرجل ، فطلب ، فلم يقدر عليه ، فقال رسول الله ﷺ : فأنت حر ، فقال : يا رسول الله على من نصرتي ؟ قال : على كل مسلم ، أو قال : على كل مؤمن ، اه . فاعتق عبد الغير ليس بأذن من إبطال تدييره ، فإذا جاز له أن يعتق عبداً لغيره ، جاز له أن يبيع مديراً لغيره أيضاً ، ولا يكون ذلك لأحد بعده ، لقوة ولايته ، وعموم تصرفاته على الإطلاق . ألا ترى أن أحداً لو فعله اليوم بعده لم يجز لأحد أن يعتق عبده ؟ ولكن المسألة فيه أن الجروح قصاص ، فإذا نزل من باب التعزير ، وحجر التصرف ، وأجاب العيني : أن النبي ﷺ لم يبيعه . ولكنه استأجره ، والبيع بمعنى الإجارة في لغة المدينة ، ويشهد له ما عند الدارقطني (١)

(١) أخرج الدارقطني : حدثنا أبو بكر النيسابوري ثنا محمد بن يحيى ثنا يزيد بن هارون ثنا عبد الملك ابن أبي سليمان عن أبي جعفر ، قال : باع رسول الله صلى الله عليه وسلم خدمة المدبرة ، ثم أخرج : حدثنا أبو بكر ثنا يوسف بن سعيد بن مسلم ثنا ججاج . وهشيم بن جميل . قال : حدثنا شريك عن جابر عن أبي جعفر ، قال : إنما باع رسول الله صلى الله عليه وسلم خدمة المدبر . قال أبو بكر : لم أجد في حديث غير هذا . وأبو جعفر وإن كان من الثقات ، فإن حديثه مرسل . حدثنا أحمد بن محمد بن زياد القطان أخبرنا عبد الكريم ابن الهيثم ثنا محمد بن طريف ثنا ابن فضال عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر بن عبد الله ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا بأس ببيع خدمة المدبر إذا احتاج . قال الدارقطني : هذا خطأ من ابن طريف . والضراب عن عبد الملك عن أبي جعفر مرسل . انتهى . ص ٤٨٢ - ج ٢ : قلت : وبيع الخدمة هو الاستئجار . فثبت أن البيع يطلق على الاستئجار أيضاً ، وهذا الجواب قد ارتضى به الحافظ الزيلعي . حيث قال : الجواب الثاني : أن نحمله على بيع الخدمة ، لا بيع الرقة ، بدليل ما أخرجه الدارقطني عن عبد الغفار بن القاسم عن أبي جعفر . قال : ذكر عنده أن عطاء ، وطاوساً يقولان عن جابر في الذي أعتقه مولاه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان أعتقه عن دبر . فأمره أن يبيعه ، ويقضى دينه ، فباعه بثمانمائة درهم . قال أبو جعفر : شهدت الحديث من جابر ، إنما أذن في بيع خدمته ، اه . أما الجواب الأول فهو ما هو المشهور عند القوم بأنه كان مديراً مقيداً ، وبعه جائز عندنا ، وهذا الجواب قد رده الحافظ الزيلعي . ثم اه : وكونه مكن له مال غيره ليس علة في جواز بيعه ، لأن المذهب فيه أن العبد يسمى في قيمته . يد غلب ما أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" عن زياد الأعرج عن النبي صلى الله عليه وسلم في رجل أعتق عبده عند الموت . فترددت . وليس له مال . قال : ليستسعى العبد في قيمته . اه . بتغيير : ص ٦٢ - ج ٢ : وقد مر عند الضحاوي "عنا ، وحمل البيع على الإجارة . كما في "المختصر" ص ٢٨٩ - ج ١ . وذكر نحوه العلامة المارديني في "أنوار" ص ٢٦٥ - ج ٢ فتبينه ، وقرره . والله تعالى أعلم .

عن الإمام محمد الباقر ، مرسل في قصة أخرى ، كان النبي ﷺ استأجر فيها (١) ، ول من عند نفس جواب آخر ذكرته في موضعه .

باب ” النجش ، ومن قال : لا يجوز ذلك البيع “ الخ ، والنجش في اللغة إغراء الكلب ، وهذا البيع لا يجوز عند المصنف أصلاً ، لورود النهي عنه ؛ قلت : النهي لا يستلزم البطلان دائماً ، فانا نرى من عهد الصحابة إلى زمن الأئمة أن النهي إذا ورد في محل يحمله بعضهم على الكراهة ، وبمعظم على البطلان ، فلا كلفة فيه ، ففي محل كذا ، وفي محل كذا ، والإمام البخاري يحمله على البطلان في أكثر المواضع ، وقل موضع يكون النهي ورد فيه ، ثم حمله المصنف على الجواز ، بل يعترض على الحنفية ، بمحملهم النهي على الصحة ، ثم إن الشيخ ابن المهام قال في ” فتح القدير “ : إن النهي في العبادات لا يوجب البطلان ، وناقضه في ” التحرير “ ، فقال : إنه يوجب ، وكان لابد للشارح أن يبينه عليه أن ما في ” التحرير “ يخالف ما اختاره هو في ” فتح القدير “ ، وكيف ما كان تعبيره في ” فتح القدير “ أولى مما قاله صاحب ” الهداية “ أن النهي عن الأفعال الشرعية يقرر المشروعية ، فانه بعيد جداً ، والأقرب ما قاله الشيخ ابن المهام .

قوله : [وهو خداع باطل] الخ ، وأراد المصنف من نقل تلك الجزئيات أن هذا البيع لا يجوز ، قلنا : سلطنا عدم الحل أيضاً ، ولكن الكلام في نفاذه لو اتحممه أحد .

قوله : [الخديعة في النار] الخ ، وعلم أنه قد تحقق عندى تجسد المعاني ، وقواه الشيخ الأكبر في ” الفتوحات “ ، والدواني في ” رسالته الزوراء “ بقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ أى إنها محيطة في الحالة الراهنة ، ولكنها مستورة ، ينكشف عنها الغطاء في الحشر ، فذلك المعاني الكفورية تغلب ناراً ، وتجسد جهنم . بل هي هي في الحالة الراهنة ، إلا أن الأبصار ضعفت عن إدراكها .

قوله : [من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد] استشهد به البخاري على البطلان ، وحمله الناس على المعصية ، فبنى قوله : « فهو رد » عند البخاري ، أى باطل ، وعند آخرين فهو غير مقبول ، ومعصية ؛ ومجلة المقال : إن التقسيم عنده ثنائي ، فالشيء عنده ، إما صحيح ، أو باطل ، وعندنا ثلاثي ، والثالث ما هو صحيح من وجه ، وباطل من وجه ، وهذا نظير الاختلاف في الممكن أنه شيء . أو لا ؟ فقل : إنه ليس بشيء ، لأن الشيء إما واجب ، أو ممتنع . وقيل : بل التقسيم ثلاثي ، فالممكن أيضاً شيء . والبدعة عندى كل شيء حدث بعد القرون الثلاثة المشهود لها بالخير لشبهة الاعتقاد ، وكانت

(١) قلت : ونظيره ما في شمائل الترمذی - في قصة سلمان أن النبي صلى الله عليه وسلم اشتراه . مع أن المحقق أنه كان أعانه على الكتابة ، فذلك توسعات كلها ، لا ضيق فيها .

ملتبسة بالشريعة، فإذا أحدثها الخلفاء، أو غير القرون، فليست يديعة، وكذا إذا حدثت لعناد، أو لم تلتبس بالشريعة، فليست يديعة أيضاً، وإن كانت مردودة عند الشرع.

باب "بيع الغرر"، الغرر متمدى، والغرر لازم - قوله: [حبل الحيلة] قيل: إنه كان ميسراً في الجاهلية، وقيل: بل كان أجلاً.

باب "بيع الملامسة"، قيل: إن الملامسة نفسها كانت يماً، وقيل: لأنها كانت قاطعة للغير.

باب "النهي للبائع أن لا يحفل بالإبل والبقر والغنم" الخ، قيل: أصل المصرة مصرورة، كما أن أصل (دسها) دسها، فصارت - دسها (١) - والمصنف أيضاً توجهه إلى بيان الاشتقاق، كما هو دأبه.

(١) قال الشيخ: اختلف أهل العلم واللغة في تفسير المصرة، ومن أين أخذت واشتقت؟ فقال الشافعي: التصرية أن تربط أخلاف الناقة والشاة، وتترك من الحلب اليمين والثلاثة، حتى يجتمع لها لبن، فيراه مشترها كثيراً، ويزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها، فإذا حلبها بعد تلك الحلبة حلبة، أو اثنتين، عرف أن ذلك ليس بلبنها، وهذا غرور للبشرى، وقال أبو عبيد: المصرة الناقة، أو البقرة، أو الشاة التي قد صرى اللبن في ضرعها، يعني حقن فيه، وجعل أياماً، فلم يحلب، وأصل التصرية حبس الماء وجمعه، يقال منه: صريت الماء، ويقال: إنما سميت مصرة، لأنها مياه اجتمعت، قال أبو عبيد: ولو كان من الربط لكان مصرورة. أو مصرورة، قال الشيخ: كأنه يريد به رداً على الشافعي، قال الشيخ: قول أبي عبيد حسن، وقول الشافعي صحيح، والعرب تصر ضرع الحلويات، إذا أرسلتها تشرح، ويسمون ذلك الرباط: صراراً، فإذا راحت حلت تلك الأصرة، وحلبت، ومن هذا حديث أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحل صرار ناقة بغير إذن صاحبها، فإنه عاتم أهلها عليها، ومن هذا قول عترة:

العبد لا يحسن الكر - إنما يحسن الحلب والصر

وقال مالك بن نورة: وكان بنو يربوع جمعوا صدقاتهم ليوجهوا بها إلى أبي بكر، فنتهم من ذلك، ورد على كل رجل منهم صدقته، وقال: أنا جنة لكم بما تكرهون، وقال:

وقلت: خلوها هذه صدقاتكم، مصرة أخلاها لم تجمد،

سأجعل نفسي دون ما تجمدونه، وأرهنكم يوماً بما قتله يدي

قال النسيخ: وقد يحتمل أن يكون المصرة أصله المصرورة، أبدل إحدى الزايمين ياء، كقولهم: تقضى الازى، وأصله تقضض، كرهوا اجتماع ثلاثة أحرف من جنس واحد في كلمة واحدة، فأبدلوا حرفاً منها بحرف آخر ليس من جنسها، قال الجاج: تقضى البازى إذا البازى كسر

ومن هذا الباب قول الله تعالى: "وقد غاب من دسها" أى أخفها بمنع الخير، وأصله من دسها، ومثل هذا في الكلام كثير "خطابي" ص ١١١ - ج ٣

واعلم أن التصرية عيب عند الشافعي ، وأحمد ، فجاز للمشتري أن يردّه به على البائع ، إلا أنه يرد معه صاعاً من تمر ، لحديث أبي هريرة ، وقال أبو يوسف : يرده ، ويرد معه قيمة اللبن ، كأنه ما كانت ، وقال أبو حنيفة ، ومحمد : لا يرده ، لأن الحلب عيب في الحيوان ، والمبيع إذا كان معيماً ، ثم حدث فيه عيب آخر عند المشتري ، امتنع رده ، فليس له إلا الرجوع بالنقصان ، والحديث وارد علينا ، وأجاب عنه ^(١) بعض الحنفية : إن الحديث إذا رواه راو غير قبيح ، وعارضه القياس بترك العمل به ، ويعمل بالقياس ، فلما كان حديث أبي هريرة مخالفاً للقياس ، ورواه من هو غير قبيح ،

(١) قال ابن العربي : قال أصحاب أبي حنيفة : هذا الحديث لاحجة فيه ، لأنه يخالف الأصول في ثمانية أوجه : الأولى أنه أوجب الرد من غير عيب ولا شرط : الثاني أنه قدر الخيار بثلاثة أيام ، والثالث حكماً لا يتقدر بمدة ، إنما يتقدر الثالث بالشرط ، قلت : ولعل لفظ الثالث سهو من الكاتب في الموضعين ؛ الثالث : أنه أوجب الرد بعد ذهاب جزء من البيع ؛ الرابع : أوجب عليه البدل ، وهو العوض عن اللبن ، مع قيام المبدل ، وهو اللبن ؛ الخامس : أنه قدره بالتمر ، أو بالطعام ، والمثلقات إنما تضمن بأمتانها ، أو قيمتها بالنقد ؛ السادس : أن اللبن من ذوات الأمثال ، حكم بضمائه في هذا الخبر بالقيمة ؛ السابع : أنه يؤدي إلى الربا ، لأنه إن باعها بصاع ، ثم دفع اللبن وصاعاً ، أدى إلى صاع وعين بصاع ؛ الثامن : أنه يؤدي إلى أن يجتمع عنده العوض والم عوض ، لأنه إذا باعها بصاع ووردها بصاع ، صار عنده شاة وصاعان ، فاجتمع العوض والم عوض ؛ قلت : وفي العبارة سقط ، ثم أجاب عن الوجه كلها : ص ٢٦٠ - ج ٥ .

قلت : قد كثرت شبه الخصوم من كل جانب ، مع أني لأرى فيها أمراً غريباً . بل أرى أن أصحابنا قد سلكوا في الأبواب كلها ذلك المسلك ، ونعم المسلك هو ، أعنى العمل بالضابطة الكلية الواردة في الباب ، وترك العمل بجزئيات وردت على خلاف ذلك ، والمراد بالترك هو التوقف في العمل بها ، أو إبداء تأويلها بنحو ، وتري صنيعهم هذا مطرداً في جملة الأبواب إن شاء الله تعالى ، فقد عملوا بحديث أبي أيوب ، وتركوا العمل بحديث ابن عمر في مسألة الاستقبال والاستدبار ، وكذا في مسألة المواقيت عملوا بسنة فاشية ، وضابطة كلية ، ولم يخصوها بوقائع متفرقة ، فعملوا بعموم أحاديث النبي في الأوقات المكروهة ، مالم يعمل به الآخرون ، ولم يرضوا أن يتركوه بحال ، ومن هذا الباب أنهم لم يرضوا بالركعتين والإمام يخطب ، لما وجدته مخالفاً لضابطة الاستماع يوم الجمعة عند الخطبة ، ولم يرضوا بالكلام قليلاً كان أو كثيراً . ناسياً كان أو عامداً ، لاجل حديث ذي الدين ، فانه لا يريد على كونه واقعة ، مع ورود ضابطة كلية في الباب . أن الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هي ذكر الله ، والتسبيح ، والتلهيل ، وقراءة القرآن الكريم ، وكذا لم يقولوا بتعدد الركوع في صلاة الكسوف ، وكأنهم رأوا سبيله سبيل الجزئيات في عدم انكشاف الوجه ، فعملوا بضابطة كلية في الصلاة ، وهكذا فعلوا في الصلاة على الغائب ، وعلى القبر ، وفي المسجد ، فإن المستند في كلها جزئيات لم تنكشف وجوهها ، وهو صنيعهم في مسألة موت المحرم ، فانهم رأوا سبيله سبيل المحليين ، ولم يضعوا له سنة جديدة ، لقوله صلى الله عليه وسلم في محرم خاصة : لا تخمروا رأسه .

عدنا إلى القياس، وعملتا به؛ قلت: وهذا الجواب باطل لا يلتفت إليه، ولم يزل مطعناً للخصوم

أما في المعاملات فطردوا فيها على ذلك، كما لا يخفى، اهـ. فقد زكروا حديث ليلة البعير، لحديث: نهى عن بيع وشروط، وقد قررنا تلك الأحاديث في هذه الآمال.

ومن هذا الباب حديث أبي هريرة هذا، فإنه لا يلزم مع سائر أحاديث باب التضمين، فإن الضمان لم يبعد في الشرع إلا بالمثل، أو بالقيمة، وليس ضمان اللبن بصاع من تمر في شيء منها، فصار كالجزيئات التي لم تنكشف وجوهها. ولست متفردين في ذلك الصنيع، فإن مثل مالك أيضاً فعله، فإنه ترك العمل بحديث الخيار. وقال: إن الفرق بالابدان مجهول لا نعلم حده، فلم يعمل به، وهكذا حديث أبي هريرة عند البخاري: الظهر مركب بنفقه إذا كان مرهوناً الخ. قال ابن عبد البر: هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يعارضه أصول مجمع عليها. وآثار ثابتة لا يختلف في معنها، ثم ذهب إلى نسخه، كما ذكره الحافظ في "الفتح"، وكذا الشافعي لم يعمل بحديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في المدينة، وبحديث الإبراد، وبحديث السعاية مع معنها، وباب التأويل واسع، ولا يعجز عنه أحد، فإن ترك الحنفية حديث أبي هريرة هذا لزعمهم أنه يخالف سائر باب التضمين، فإذا أذنبوا؟ ثم ليعلم أنه فرق بين ترك العمل بحديث، والتوقف عنه. وبين رد الحديث. وحاشا للحنفية أن يقولوا برد حديث ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، كيف! وحق الرسول أقدم، ولكنهم إذا توقفوا عن العمل بحديث، لوجوه لأحت لهم، أو من أجل سنة تقرر عندهم، أرى الخصوم يرمونهم برد الحديث، فهذا من معاملهم علينا: ألا ترى أن الترمذي ذكر في "عنه الصغرى" أني ذكرت حديثين صحيحين في كتابي لم يعمل بهما أحد من الأمة، وما ذلك إلا لعدم إدراكهم وجههما، والسرف في ذلك أن عمل المجتهد بحديث لا يكون كعمل المقلد به، فإنه ينظر إلى معانيه، ومبانيه، وعمله، وسائر أسبابه، وأنه هل يرتبط مع سائر الأصول، أو يناقضها، فارة بعممه، وأخرى يخصه. وبالجملة ليس دأبه العمل بالجزيئات المنتشرة على أي وجه وجدت، وإنما هو وظيفة المقلد، أي العمل بالجزيئات المنقولة عن إمامه، وإنما هم المجتهد في إرجاع الجزئيات المتناسبة إلى أصل واحد، ودرجتها تحت ضابطة تناسبها، وكذا دأبه مع الأصول ليس رد بعضها على بعض، فإعادة التوافق بين الأصول وإلحاق الجزئيات بضوابطها من وظيفة الاجتهاد، وليس من وظيفته أنه إذا مرجح حديث عمل به بدون إمعان في معناه ومبناه، وقد وجدنا نحوه بين السلف أيضاً، فإن أبا هريرة لما روى حديث الوضوء عما مسمت النار، قال له ابن عباس: أتوضأ من الحميم، أتوضأ من الدهن؟ وما ذلك لإمعانه في معنى الحديث، وحاشا أن يعارض حديث النبي صلى الله عليه وسلم بشيء. ونظيره النزول في الأبطح، ذهب بعض الصحابة إلى استحبابه، وقال آخرون: إنه ليس من السنك في شيء، وإنما كان منزلاً نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم. وإنما أطنبت فيه الكلام لأنني وجدت كثيراً من الناس لا يفرقون بين الوظيفتين، فيلزمون المجتهد ما يلزم على المقلد، وقد به عليه الحافظ - فضل الله التوريشي - في ذيل كلامه في مسألة الإشعار، في "باب الحج". وهو مهم جداً، فلذا اعتنيت به، ليعلمه من لم يعلم، ويعمل به من لم يعمل، فلا يطيل لسانه على الأمة المجتهدين في مواضع الخلاف، والله تعالى أعلم بالصواب.

منذ زمن قديم ، ولكل هذا اشتهر أن الخفية يقدمون الرأي على الحديث . وحاشا أن يقولوا بمثله ، فإن هذه المسألة لم تصح نقله عن أبي حنيفة ، ولا عن أحد من أصحابه ، نعم نسبت إلى عيسى ابن أبان ، المعاصر للشافعي ، وهي أيضاً محل تردد عندى ، كيف ! وقد قال المزني : إن أبا حنيفة أتبع للأثر من محمد ، وأبي يوسف ، فقل تكون بين يديه جزئيات ، ومسائل تدل على هذا المعنى . وبالجملة هذا الجواب أولى أن لا يذكر في الكتب ، وإن ذكره بعضهم ، ومن يجترئ على أبي هريرة فيقول : إنه كان غير فقيه ١٩ ولولسنا لقد يرويه أقفهم . أعنى ابن مسعود أيضاً ، فيعود المحذور ، وأجاب عنه الطحاوى بالمعارضة بحديث : الخراج بالضمان (١) .

والجواب عندى أن الحديث محمول على الديانة دون القضاء ، لما في "فتح القدير" في باب الإقالة "أن الضرر ، إما قولى ، أو فعلى ، فإن كان الضرر قولياً ، فالإقالة واجبة بحكم القاضي ، وإن كان الثانى تجب عليه الإقالة ديانة ، ولا يدخل في القضاء . كيف ! وأن الخدعات أشياء مستورة . ليس إلى عليها سبيل ، فلا يمكن أن تدخل تحت القضاء . فالتصرية أيضاً خديعة ، ويجب فيها على البائع أن

(١) قلت : وحاصله أن اللبن الذى أحبله المشتري قد كان بعضه في ملك البائع قبل الشراء . وحدث بعضه في ملك المشتري ، فلا يخلو أن الصاع الذى توجب على منترى المضرة أن يرده إلى البائع ، إما أن يكون عوضاً عن مجموع اللبن ، أو عما كان في وقت وقوع البيع حاصه . فإن كان الأول يلزم عليك أن لا يكون الخراج بالضمان ، فإن اللبن الذى حدث في ملك المشتري لكوبه في ضمانه يكون له ، على حديث الخراج بالضمان ، فكيف يتحمل المشتري صاع التمر عوضاً عنه ، ألا ترى أنه لو ردها على البائع بمب غير التحفيل ، لأثمان عليه عند الشافعية ، لما شرب من لبنه لهذا الحديث . فإله يتحمل الغرامة في عيب التحفيل ؟ وإن كان الثانى ، أى ذلك الصاع ، عوضاً عما كان في ضرعها وقت البيع ، يلزم عليك بيع الكأى بالكأى ، وقد نهى عنه . وذلك لأن هذا اللبن ليس ملكاً للمشتري ، لا بحكم البيع ، ولا بحكم الحديث : الخراج بالضمان ، فيكون للبائع ، فإذا شربه المشتري ، وأتاه صار ديناً في ذمته لتقص البيع ، وكذا صار الصاع أيضاً ديناً عليه . عوضاً عنه ، وهذا هو بيع اللبن بالصاع ديناً ، وهو غير جائز مطلقاً ، فعلى أى الوجهين كان يلزم عليك ترك أحد الحديثين ، إما حديث : الخراج بالضمان . أو حديث النهى عن بيع الكأى بالكأى . وقال عيسى بن أبان : إنه منسوخ بنسخ العقوبات في الأموال ، وكانت العقوبات في الدنوب يؤخذ بها الأموال في زمن ، فإن البائع إذا حفل المبيع . فقد ر المشتري ، فكانت عوبه أن يجعل اللبن المحلوب في الأيام الثلاثة للمشتري بصاع من تمر ، أنه يمكن أن يساوى أصوعاً منه في القيمة ، فإذا نسح التعزير بالغرارات المالية نسخ حديث الباب أيضاً . ثم قال الطحاوى : إنه الأولى في وجه النسخ . أن يقال : إنه منسوخ بحديث النهى عن بيع الكأى بالكأى ، يقول العد الضعيف : وكان كلام الطحاوى دقيقاً من هذا الموضع ، فشرحه على ما فهمته من نفسى ، تيسراً للطلبة ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

يقبل المشتري ديانة، وإن لم يجب قضاء، وحقيقة الحديث متأد على مسائلنا أيضاً، ولم أر أحداً منهم كتب أنه موافق لنا، وادعت من عند نفسي أن الحديث لا يخالف مسائلنا أصلاً، لأن التصرية غرر فعل، وفيه الرد ديانة على نص "فتح القدير"، وهكذا أقول فيما إذا اشترى سلعة، فلم يؤد ثمنها، حتى أفلس، أنه يكون فيه أسوة للرماء عندنا قضاء، ويجب عليه أن يرد للمبيع إلى البائع خفية ديانة، فانه أحق به، لكنه حكم الديانة دون القضاء، وأوله الطحاوي في هذا الحديث أيضاً، وحمله على العواري، ونظيره مافى الفتحة أن فرساً لأحد لو هرب إلى دار الحرب، ثم حيز في الفينة، فان أخذه مالك قبل التقسيم يأخذه بجانا، وإلا يأخذه بالقيمة، فدل على بقاء حقه بعد التقسيم أيضاً في الجملة، وإن لم يبق ملكه، فانكشف أن حق الملك قد بقي بعد زوال الملك أيضاً، وهكذا فيما إذا أفلس المشتري، ينقطع ملك البائع عن المبيع، ويبقى حق الملك، ولذا يجب عليه ديانة أن يرده عليه خفية، أما في القضاء فهو أسوة للرماء، لا تقطاع الملك.

ثم أعلم أن الزيادة في المبيع إما متصلة، كصينغ الثوب، أو منفصلة، والمنفصلة إما متولدة، أو غير متولدة، وكل منها قبل القبض أو بعده، ومصدق الحديث الخراج بالضمان الزيادة الغير المتولدة، وهي فيما نحن فيه متولدة منفصلة، ولا رد فيها عندنا في عامة كتبنا، وفي "الوجيز" - والتهديب - والمحاربي، أنه يرده عند التراضي، قلت. فاف في عامة الكتب حكم القضاء، وفي تلك حكم الديانة، وقد ظلمت في بيتين:

زيادة المنفصل المتولد، • أو عكسه، متعيب لم يردد،

ثم في "التهديب" - والوجيز - والحد - سارى "الجواز بالتراضي يحمل

وراجع التفصيل من "البحر"، ومن ههنا أقول: إني لا أرضى بجواب الطحاوي، لأنه عارض بحديث عام، يمكن أن يخرج له وجوه، ومحامل، وحديث المصراة حديث خاص، فلا يعارضه، وإنما الطريق أن يؤتى بمعارض من هذا الباب الخاص.

ثم أعلم أن النهي عن التصري، والنهي عن تلقى الجلب وقع في حديث واحد، مع أن الفقهاء ذهبوا إلى صحة البيع في صورة التلق، إذا لم يضر أهل البلد، وههنا حرر ابن دقيق العيد أن تخصيص العام جائز بالرأى ابتداء، إذا كان الوجه جلياً، وقال مولانا شيخ الهند: إنه محمول على الاستحباب^(١)

(١) قلت: وتقريره على ما هو عندى أن العمل بظاهر مافى حديث المصراة يوجب ترك كثير من الأحكام التي ثبتت من الشرع، فلا بد علينا أن نطلب له وجهاً، ألا ترى أن الضمان عند الشرع إنما عهد بالمثل، أو بالقيمة، وصاع التمر بموضع اللبر ليس صماناً بالمثل. وهو ظاهر، وكذا بالقيمة أيضاً، فان الشرع أوجب

وتقل في "شرح الإحياء" (١) حكاية عن الشافعية أنه جرى ذكر حديث المصراة بين حنفي، وشافعي، فقال الحنفي: إن أبا هريرة لم يكن قصباً، فلم يفرغ من مقالته، حتى وثبت عليه حية، فقرأ منها، فقال له رجل منهم: تب إلى الله، فتاب، فركبته، قلت: ولا أصل لها عندي، وإنما تفوح منها رائحة التعصب.

قوله: [بالخيار ثلاثاً]، ويستفاد منه أن خيار الشرط في ذهن الشارع هو بثلاثة أيام فقط، كما قلنا.

باب "بيع العبد الزاني، وقال شريح: إن شاء ردّ من الزنا" - قال الحنفية: إن الزنا عيب في الجارية دون العبد، للحنفي المقصود بهما، فيحل فيها دون الغلام، وإن كان شراً في الآخر.

قوله: [فليجلدها] أى يبلغ بها إلى الحاكم ليجلدها، فإن الحدود إلى الحكام.

قوله: [فليعها] - لا قال: أنه خلاف قوله وَيُجْلَدُ: يجب لأخيه ما يجب لنفسه، لأننا نقول: إنه من باب: دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض، والمضرة غير لازمة، لجواز تركها الفاحشة عند البائع الآخر، وجواز يمه على تقدير عدم تركها.

قوله: [ولم تحصن] أى لم تزوج، وراجع لحقيقة الإحصان "المبسوط"، فإنه لم يؤد أحد حقه غيره، وليس له ترجمة في لسان الهند، فغير أنه من ألفاظ التوقيف، كما يقال في الهندية: (يوى)

عليه ذلك الصاع لحسب، سواء زاد البين، أو نقص، فدل على أنه ليس قيمة له، فلو أوجبتا عليه هذا الصاع مع رد المبيع المغيب، فكيف بهذه الأصول التي مهدها الشرع بنفسه؟ فليس هذا ترك الحديث بالقياس، بل ترك الحديث لأجل الأحاديث، قالوجه عندنا أن التاراع أرشد فيه كلامها، ما هو أخرى لها، فأرشد للبائع أن رد المبيع، فإنه الأخرى به، فإذا رده مع أنه لم يكن للبشترى ولاية الفسخ، فقد أحسن إليه لإحالة، تهدى للبشترى أن يكافئه، ويرد إليه صاعاً من التمر، فإنه قد ترب لبناً، فعليه أن لا يرد إليه ميمعه بلا شيء، فليس ذلك من باب الضمان، بل من باب المروءة. وحسن المعاشرة، فاذن هو تبرع بعض يبي على رضا الآخر، تكيار المجلس، على ما مر تقريره مبسوطاً.

(١) قال أبو بكر بن العربي: لقد كنت في جامع المنصور من مدينة السلام في مجلس على بن محمد الديلماني. فحدثني به بعض أصحابنا، وقد جرى ذكر هذه المسألة أنه تكلم فيها بعضهم يوماً، وذكر هذا الطعن في أبي هريرة، وسقطت من البهقفحية عظيمة في وسط المسجد، وأخذت من تحت التكم بالطلس. ونفر الناس، واقتربوا، وأخذت الحية تحت الوادى، فلم يدر أين ذهبت أبداً، وارعوى بعد ذلك من يسترسل في هذا القدر "المارحة" ص ٢٦٧ - ج ٥

(ميان) ، فان قلت : إنه لافرق في الإماء بين المتزوجة وغيرها ، فاجبه التقييد به ؟ قلت : إنما ذكره تبعاً للقرآن ، فأصل البحث في القرآن ، وترجمة الشاه عبد القادر (قيد مدين آمين) ، وهذا وإن كان أقرب من حقيقة التقوية لكونه من الحصن ، لكنه لا يوافق بما هو المراد منه عند الفقهاء . وقد ذكروا له تفسيرين : أحدهما في "باب حد القذف" ، والآخر في "باب حد الزنا" ، وإحصان الزاني فوق إحصان حد القذف ، وليراجع التفصيل من الفقه ، ولكن المراد منه ههنا هو التزوج .

باب "الشرى والبيع مع النساء" روى عن مالك أن المرأة لا تملك أن تصرف في نفسها أيضاً إلا بإذن زوجها ، فيمكن أن يكون إشارة إليه . قوله : [اشترى واعتق] ، وفي بعض الألفاظ : واشترط ، فقيه إشكال ؛ والجواب أن معناه (١)

(١) قلت : وهذا الجواب قد ذكره السندى في "المواهب اللطيفة" - في شرح مسند أبي حنيفة ، وبسطه جداً ، فراجعه . نعم هناك كلام في "المعتصم" يفيدك شيئاً في هذا الباب ، قال القاضي أبو المحاسن في "المعتصم" ص ٢٨٧ : قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة خذني واشترط لي لم الولاء ، فأما الولاء لمن أعتق ، لا يجوز أن يبيع لعائشة أن تشتريه خلاف ما في شريعته ، ولكن لم يوجد اشتراط الولاء في حديث عائشة ، إلا من رواية مالك عن هشام . فأما من سواه ، وهو الليث بن سعد ، وعمر بن الحارث ، فقد روى عن هشام أن السؤال لولاء بريرة إنما كان من عائشة لأهلها ، بأداء مكاتبها إليهم ، فقال صلى الله عليه وسلم : لا يملك ذلك منها ، ابتاع واشترى ، فأما الولاء لمن أعتق ، وهذا خلاف ما رواه مالك عن هشام : خذني واشترط . فأما الولاء لمن أعتق ، مع أنه يحتمل أن يكون معنى : اشترط ، أظهرى ، لأن الإشتراط في كلام العرب هو الإظهار ، ومنه قول أوس بن حجر :

فأشترط فيها نفسه . وهو معصم . فألقى بأسيف له ، وتوكلا

أى أظهر نفسه . أى أظهرى الولاء الذى يوجب عتاقك ، أنه لمن يكون ذلك العتاق منه دون من سواه ، وقال بعض : إن معنى اشترط لي لم . أى علمهم ، كقوله تعالى : ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ ، وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ وقال محمد بن جناح : هو على العيد الذى ظاهره الأمر ، وباطنه النهى ، كقوله تعالى : ﴿وَأَعْمَلُوا مَا نَسْتُمْ﴾ . وكقوله تعالى : ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ مِنْ آيَاتِهِ﴾ ، ألا تراه صلى الله عليه وسلم صعد المنبر وخطب . فقال : ما مال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله عز وجل ، أه . وإذا انفرد مالك عن هشام . وخالفه عمرو بن الحارث ، والليث بن سعد كانا أولى بالحفظ من واحد ، وحديث عائشة ذكر من وجوه ، بألفاظ شديدة الاختلاف ، غير أنه لا شيء فيه من إطلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل بريرة ما كان منهم من اشتراطهم الولاء ، لإطلاق عائشة ذلك لهم ، من روى عن عائشة ابن عمر ، والأسود بن يزيد ، والقاسم بن محمد ، وعمره ابنة عبد الرحمن ، وعن ابن أبين حدثني أبي ، قال : دخلت على عائشة ، فقالت : دخلت على بريرة ، فقالت : اشتريني واعتقني ، فقلت : نعم ، فقالت : إن أهلي

دعيم ليشتروا ، كما هو في البخاري : ص ٣٤٩ ، وهذا أيضاً من معنى الأمر ، وإن لم يذكره أرباب اللغة ، وكان مهماً ، فإن الأمر قد يكون لإبقاء الفعل أيضاً لا لإنشائه ، كما في قصة قرادة أسيد بن حضير - سورة الكهف - اقرأ يا ابن حضير ، أى استمر على قراءتها ، وترجمته (برهانه) ، وأشار إليه ابن القيم في "بدائع الفوائد" .

قوله : [حرأكان زوجها أو عبداً] والروايات فيه مضطربة ، فإن ثبت أنه كان حرأ حين عتقت بريرة يكون حجة لنا في خيار العتق ، وإن لم يثبت فلا يضرنا أيضاً ، كما أنه لا تبقى حجة ، وعمله صاحب "الهداية" أن العتق مستلزم لزيادة ثبوت الملك عليها ، لأنها تصير الآن مغلظة بالثلاث ، بخلافها قبله ، فإن تغليظها كان بالاثنتين . واعترض عليه ابن حزم أنه كلام خال عن

لا ييموني حتى يشترطوا ولائى ، فقلت لها : لا حاجة لنا بذلك : فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : اشترى ، فأعتقها ، واشترط أهلها الولاء ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الولاء لمن أعتق ، وإن اشترط مائة شرط ، وكان في حديث أئمن : ودعيم فليشتروا ماشأوا على الوعيد . ورواه ربيعة عن القاسم بمعنى الوعيد ، قال : كان في بريرة ثلاث سن . أرادت عائشة أن تشتريها وتمتتها ، فقال أهلها : ولنا الولاء ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : لو شئت شرمته لم ، فاتما الولاء لمن أعتق ، ثم قام قبل الظهر ، أو بعدها ، فقال : ما بال رجال يشترون ، الحديث : فقله : لو شئت شرطته على الوعيد ، لأعلى إطلاق ذلك لها أن تشتريه لم ، وعن الأسود عن عائشة أنها اشترت بريرة ، فأعتقتها واشترطت لأهلها الولاء . فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إنما الولاء لمن أعتق : وعن منصور أنها اشترت بريرة لتمتتها فاشترط أهلها الولاء ، فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : إني اشتريت بريرة لأعتقها ، واشترط أهلها ولأدها . فقال : الولاء لمن أعتق . فكان قوله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك كله .

ثم اعلم أن بعض الناس استدل بقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة : « اشترى وأعتقها » على أن ابتياع عائشة كان بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ، على أن تمتها يجوز ابتياع المالك بشرط الاعاق . بخلاف باقي الشرائط ، ولا دليل له في ذلك ، لأن ذلك كان مشورة بذلك عليها أن تفعله ابتداء . وليس فيه اشتراط أهلها ذلك عليها في بيعهم إياها منها ، وفي بعض الآثار أن عائشة هي التي سألت أن تشتريها على أن يكون الولاء لها ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة بعد إياب موالى بريرة ذلك : اتاعى فأعتق . فاتما الولاء لمن أعتق ، فكان في الأمر باقتياعها وعتقها ابتداء . وليس فيه اشتراط من أهلها أن تمتها عائشة ، إنما فيه اشتراطهم ولأدها عليه في إعتاق عائشة بعد ابتياعها إياها ، ومعقول أنها إذا كانت تمتها عن نفسها لم يكن باشتراط من باع بريرة عليها . وفي الحديث دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم موالى بريرة عن ذلك ، حيث أنكروا عليهم ، وأعلمهم بوعيده إياهم ، أنه خارج من نريته . بقوله : كل شرط

التحصيل ، لأنها إذا صارت بطلان مغلطة ، فلا فرق في أنها بالائتين ، أو الثلاث ، وعمله الطحاوي بوجه آخر ، فقال : ص ٤٩ - ج ٢ : فنظرنا في ذلك فرأينا الأمة في حال رقتها لمولاهما ، أن يتعقد النكاح عليها ، للحر ، والعبد ، ورأيناها بعد ما تعتق ليس له أن يستأنف عليها عقد النكاح ، للحر ، ولا لعبد ، فاستوى حكم ما إلى المولى في العبيد والأحرار ، وما ليس إليه في العبيد ، والأحرار في ذلك ، فلما كان ذلك كذلك ، ورأيناها إذا اعتقت بعد عقد مولاهما نكاح العبد عليها ، يكون لها الخيار في حل النكاح عليها ، كان كذلك في الحر ، إذا اعتقت يكون لها حل نكاحه عنها قياساً ،

ليس في كتاب الله تعالى ، فهو باطل ، وإن كان مائة شرط ، ولو كان ماصدر منهم من الشرط جائزاً لما أنكره عليهم ، ولا تواعدهم عليه ، ولا ذمهم ، وفيما ذكرنا دليل على أن الذي كان منهم اشتراط ولانها في إعتاق عائشة ، لا اشتراط أن تمتعها عن نفسها عتاقاً واجباً عليها شرطهم في بيعهم إياها منها ، وقال ابن عمر : لا يمل فرج إلا فرج إن شاء صاحبه وعبه ، وإن شاء أسكك ، لا شرط عليه فيه ، والمبيعة على أن يعتقها مشترها ، ليس كذلك ، لأنه لومه إعتاقها ، ولم يكن له إمساكها ، وفي ذلك نفي ما غلته المتأولون من تجويز البيع بالشرط ، وقول عمر لابن مسعود في الجارية التي ابتاعها من امرأته ، واشترطت عليه خدمتها : لا تقربها ، ولا حد فيها متوبة ، يؤكد ما قلنا أيضاً . اهـ .

قال الحافظ فضل الله التوربشقي في "شرح المصايب" : استدلل بهذا الحديث من ذم أن البيع إذا اقرن بشرط ، فإنه جائز ، والشرط باطل ، والحديث على ما في كتاب "المصايب" ، لا حجة فيه ، لأن اشتراط الولاء في هذا الحديث لم يقع في نفس العقد ، وإنما جاءت بريرة تستعين عائشة رضي الله تعالى عنها في كتابتها ، فقال : إن أحب أهلك أن أعدها لهم ، ويكون الولاء لي ، فقالت غلناً منها : إن الولاء ينتقل إليها باشتراط من قبلهم . فلما أخبروا بما تريد عائشة أبوا ذلك ، وفي بعض طرق حديث بريرة أن أهلها ، قالوا : إن شاءت أن تحتسب عليك فلتعمل . ويكون الولاء لنا ، وقولهم هذا ليس من الشرط في شيء ، لأنها إذا احتسبت بما تعينها من مال الكتابة كان الولاء لأهلها ، لأن ولأه المكاتب لمواليه ، فأبت عائشة إلا الشرى ، فرضوا بالبيع ، على أن تجعل الولاء لهم ، غلناً منهم أن ذلك يثبت بالاشتراط ، فلما أخبرت عائشة رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديثهم ، قال : لا يملك ذلك ، اشتريها فأعتقها ، فأما الولاء لمن أعتق ، فكانت مراجعتهم في هذا القول قبل الشروع في المبيعة ، ولم يذكر في هذا الحديث أن البيع كان مشروطاً بذلك الشرط ، بل ذكر في الحديث ما كانوا يراجعون به عائشة رضي الله تعالى عنها ، دون المساومة ، فأما عند وجوب البيع فلا ، هذا هو الذي يدل عليه هذا الحديث ، نعم قد روى البخاري من غير وجه في كتابه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة : ابتاعها فأعتقها ، واشترط لي الولاء ، فان الولاء لمن أعتق الخ ؛ ثم أخذ الحافظ في الجواب عنه ، وهو يؤول إلى ما ذكر في "المعتصر" بل مافي "المعتصر" أبسط منه وأوضح ، وأحكم ، فلذا اقتصر عليه .

ونظراً على ما بينا من ذلك ، اهـ . وحاصله أن المولى ولايته على أمته قبل عتقها في نكاحها ، حراً ، أو عبداً ، فإذا أعتقها لا تبقى له تلك الولاية ، فلا يملك أن يعقد عليها بجر أو عبد ، إلا برضاها ، فظهر أن لافرق بين العبد والحر في - باب الإنكاح - في الحالين ، فإذا جازله الإنكاح ، جاز من حر وعبد ، وإذا لم يجر لم يجر من حر ولا عبد ، واتفقوا أن المولى إذا زوجها من عبد حال رقتها أن لها الخيار بعد عتقها ، فالقياس يقتضي أن يكون الحال كذلك ، فيما إذا زوجها من حر ، لأننا لم نعلم فرقا في جواز النكاح عليها من العبد والحر ، وعدمه بين رقتها وعتقها ، فإذا خيرت فيما إذا زوجها مولاها من عبد ، ينبغي أن تخير فيما إذا زوجت من حر ، من غير فرق .

باب " هل يبيع حاضر لباد بغير أجر " الخ ، واعلم أن الحديث كان مطلقاً ، ثم إن المصنف خصه ، وجعل مورد النهي فيما إذا باع له بأجر ، فلنا أيضاً أن نخصص حديث المصراة أيضاً لكونه قرينة .

باب " لا يشتري حاضر لباد " الخ ، والحديث لم يرد فيه ، إلا بلفظ البيع ، وترجم عليه المصنف بالشراء ، والبيع معاً ، وادعى أنه مشترك بينهما ، فلعلة اختار عموم المشترك ، كما نسب إلى الشافعي ، وقال الشيخ ابن الهمام : إن العموم لفظاً لا يوجد في اللغة ، وقال ابن تيمية إنه لا يجوز ، وما نسب إلى الشافعي فليس بصحيح ، لأنه لم يرو عنه ، وإنما استنبطه الناس من بعض مسائله ، نحو من أوصى لمواليه ، وله موال من أعلى ، وموال من أسفل ، أن الوصية تكون لهما ، فزعم أنه ذهب إلى جواز الجمع بين معاني المشترك ، وليس كذلك ، ولكن الولاء ربط إضافي يتحقق بين الأعلى والأسفل ، فأريد به كلاهما على طريق الاشتراك المعنوي ، فإن اللفظ لا وجود له في اللغة ، أما ظاهر عبارة المصنف فشعرة بالجواز ، ويمكن أن يكون المصنف أيضاً أراد من البيع ربطاً مطلقاً بين البائع والمشتري ، وحيث أن المصنف أخذ الحديث عنده النهي عن معاملة البيع ، أي هذا الربط ، سواء كان يباع إن أضفته إلى البائع ، أو شراء إن نسبته إلى المشتري ، فيصير إذن مشتركاً معنوياً ؛ قلت : إن الاشتراك لفظاً يوجد عند الشعراء ، وإن أنكره الجمهور ، وهم عدوه من المحسنات ، كما يقول الجاهلي تعمية لاسم " على " :

(جشم بكشازلف بشكن جان من • بهر تسكين دل بریات من)

وحله أن الجملة الأولى معناها في العربية : افتح العين ، وفتح العين : إما بفتح العين ، أي آلة النظر ، أو بفتح لفظ العين ؛ والجملة الثانية : اكسر الشعر " الذي فيه ثن كاللام " ، وهو أيضاً بنحوين : إما بإصلاحه ، أو بتكسير اللام ، وكذا التسكين معناه الاطمئنان ، أو تسكين الياء التي وقعت

وسط لفظ (بریان) محل القلب من الإنسان ، ويحصل منه اسم " على " فانه يفتح العين ، وكسر اللام . وتسكين الياء ، وقد أراد الشاعر معنى اللفظ ، ومنه حصلت التعمية .

باب " النهى عن تلقى الركبان ، وأن يبعه مردود " الخ ^(١) صرح أن هذا البيع باطل ، وقد مر مختاره ، وهو عندنا مكروه . لانه خداع . وهذا أيضاً فيما إذا أضر التلقى بأهل البلد ، وإن لم يضرهم جاز بلا كراهة ، وراجع كلام الطحاوى ^(٢) .

قوله : [حتى يهبط بها إلى السوق] يعنى (جهان مندى هي) .

باب " منتهى ^(٣) التلقى " ، يعنى إلى أين ينسحب النهى عن التلقى ، فانه لابد للشراء من الخروج ، وقد نهينا عن التلقى . فكيف بأمر الشراء والتجارات .

قوله : [كانوا يتبايعون الطعام في أعلى السوق ، فيبيعونه في مكانه ، فبهم رسول الله ﷺ أن يبيعه في مكانه حتى ينقلوه] . اهـ . فدل على أن التلقى إلى أعلى السوق ، وخارج البلد هو المنهى عنه لا غير ، ثم إن هذا صريح في أن أمره بالنقل كان تعزيراً لهم ، لأنهم كانوا يتلقون الركبان لأعلى يمعهم بالمجازفة . وإذن لا يكون النقل في الحديث . لانه شرط لا يجوز البيع بدونه ، بل لأنهم

(١) قال ابن العربي : قد بينا في " كتاب القبس " أن النهى عن تلقى الركبان مبنى على قاعدة المصالح من القواعد العشر التي بنيت عليها أحكام المعاوضات ، فانها ترجع إلى مراعاة حق الجالب في حفظه من الغبن في سلته . أو إلى مراعاة حق البادى في منعه من الظفر بطلته ، وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين : فرآه مالك . والحنفى لحق البادى : ورآه الليث . والأوزاعى . والشافعى لحق الجالب : وقال مالك : ينكل من فعل ذلك " المعارضة " ص ٢٣٧ - ج ٥ الخ ، قلت : وسيجىء فيه التنكيل عن الإمام البخارى .

(٢) قال الصحاوى بعد إخراج أحاديث النهى عن تلقى الجلب : قال أبو جعفر : فاحتج قوم بهذه الآثار ، فقالوا : من تلقى شيئاً قبل دخوله السوق . ثم اشتراه . فشرأه باطل ، وخالفهم في ذلك آخرون ، فقالوا : كل مدينة يضر تلقى أهلها . فالتقى فيها مكروه . وألشراء جائز . وكل مدينة لا يضر التلقى بأهلها فلا بأس بالتلقى فيها . ثم أخرج الصحاوى الحديث الذى في الباب الآتى . ثم قال : ففى هذه الآثار ، إباحة التلقى ، وفى الأول انتهى عنه . فأولى بنا أن نجعل ذلك على غير التضاد والخلاف ، فيكون مانى عنه من التلقى لما فى ذلك من الضرر على غير الملقين . والمقيمين فى الأسواق . ويكون ما أباح من التلقى هو الذى لا ضرر فيه على المقيمين فى الأسواق . الخ - ص ٢٠٠ - ج ٢ " معانى الآثار " .

(٣) قال مالك : فى حد التلقى - الميل - فى رواية ، و - الفرسحين - فى أخرى ، و - اليومين - فى رواية ابن وهب " المعارضة " ص ٢٢٧ - ج ٥

إذا تلقوا الركبان عذرهم ، بأن لا يشتروا منهم شيئاً حتى يهبط به إلى السوق ، فافهم ، وتشكر ، فانه سهل ممتنع ، قد خفي على الناس مع ظهوره .

باب " إذا اشترط في البيع شروطاً لا تحل " ، واعلم أن البيوع تفسد بالشروط الفاسدة ، بخلاف النكاح ، فانه تفسد فيه الشروط الفاسدة ، أنفسها ، وبصح النكاح ، وذلك لأن مبنى البيوع على المماكسة ، ومبنى النكاح على المساخعة ، وذكر الفقهاء أن الشروط الفاسدة هي التي يكون فيها نفع لأحد المتعاقدين ، أو المبيع نفسه ، ولا يقتضيه العقد ، ويكون المبيع من أهل الاستحقاق ، وقال أحمد بالفرق بين الشرط ، والشرطين ، فلم ير الواحد منها مفسداً ، وأما إذا كانت اثنين فصاعداً ، فانها تفسد عنده ، وتفسد عندنا مطلقاً من غير فرق ، لقوله ﷺ : نهى عن بيع وشرط ، ونظر أحمد إلى قوله ﷺ في حديث : « الشرطان في بيع » ، لجمل العدد محطاً للفائدة : حكى ابن حزم في " المحلى " ^(١) أن أبا حنيفة ، وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة اجتمعوا مرة في مسجد بالكوفة ، فسأل سائل أبا حنيفة عن باع ، وشرط شرطاً ، فأجابه أن البيع والشرط فاسدان ، وتمسك من قوله ﷺ : نهى عن بيع وشرط ، ثم سئل ابن أبي ليلى ، فقال : إن البيع ، والشرط كلاهما صحيح ، تمسكا من قصة ليلة البعير ، حيث باع جابر ليله . وشرط الظهر إلى المدينة ، وأجاب آخر إن البيع صحيح ، والشرط باطل ، لقصة بريرة ، وعائشة في إعتاقها : قلت : والصواب ما أجاب به إمامنا إن شاء الله تعالى ، لأن ما تمسكا به قصتان جزئيتان ، فلا تصلحان لنقض ضابطة وردت في الباب خاصة ، وهو قوله : نهى عن بيع وشرط ، مع كونها صريحة منكشفة الحال ، بخلاف ما تمسكا به ، فإن قصة جابر لم يكن فيه بيع بعد التحقيق ، بل أراد منه النبي ﷺ إعتاقه لا غير ، وأما قصة شراء عائشة ، فأيضاً سيرد عليك حالها ، وقد علمت فيه بعض شيء .

باب " بيع التمر بالتمر " - ، وقد مر أنه يشترط فيه كون المبيع موجوداً ، سواء كان في بيته .

(١) وقد حكاه ابن العربي في " العارضة " ص ٢٤٤ - ج ٥ بإسناده ، قال ، قدمت مكة ، فوجدت فيها أبا حنيفة ، وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، فسألت أبا حنيفة عن رجل باع يعباً وشرط شرطاً ، فقال : البيع باطل والشرط باطل ، ثم أتيت ابن أبي ليلى فسأله ، فقال : البيع جائز ، والشرط باطل ، ثم أتيت ابن شبرمة ، فسأله ، فقال : البيع جائز ، والشرط جائز ، فقلت : سبحان الله ! ثلاثاً من فقهاء العراق ، اختلفوا في مسألة واحدة ، فأُتيت أبا حنيفة فأخبرته ، فقال : لا أدري ما قال ، واستدل عن قوله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط ، ثم أتيت ابن أبي ليلى ، فقال : ما أدري ما قال ، واستدل من قصة بريرة ، ثم أتيت ابن شبرمة ، فقال : ما أدري ما قال ، واستدل بقصة ليلة البعير ، انتهى مختصراً .

أو في مجلس العقد ، دون القبض بالبراجم ، فإن ذلك في الصرف ، وفهم الناس أن معنى الدين عدم كونه موجوداً في مجلس العقد ، وإن كان موجوداً في الخارج .

والحاصل أن الشرط في الأموال الربوية التمين من الجانبين ، وهو المراد من قوله : هاء ، وهاء ، لا عند مسلم في حديث عبادة : عيناً بعين ، بدل : هاء ، وهاء ؛ وإنما يشترط التقابض في بيع الصرف ، لأن الأثمان لا تمين بالتمين ، فلا بد له من القبض ، بخلاف العروض ، وقد وقع ههنا سهو من بعض محققى " الهداية " ، فاختلط عليه باب السلم ، من باب الربا ، فانهم قالوا في السلم : إنه لا يصح إلا في أربعة أشياء ، مكيل ، وموزون ، ومذروع ، وعددى متقارب ، ثم قالوا : إن الربا يحرم في كل مكيل ، أو موزون ، فالتبس عليه الأمر ، فجعل السلم في الأموال الربوية فقط ، وهو غلط فاحش ، فإن الربا لا يجرى في المذروعات والعديدات . بخلاف السلم ؛ ثم المفهوم من كلام المتأخرين جواز السلم في غير الأربعة المذكورة أيضاً ، فإن الاستصاع أيضاً بيع معدوم ، وإن لم يسموه سلباً ، فاعله .

باب " بيع الزيت بالزبيب ، والطعام بالطعام " - قوله : [الطعام بالطعام] ، وإنما زاده بعد ذكر الزيت ، لأن له أحكاماً على حدة عند الشافعية ، بخلافه عند الحنفية ، فانهم وإن ذكروا للسكيل والموزون أحكاماً ، لكن ليس عندهم لنوع الطعام بخصوصه أحكام .

قوله : [نهى عن المزابة] ، وهى المخادعة لغة ، وفى العرف بيع الثمر على التخييل بتمر مجنوذ ، ولا بد فى التمر أن يكون مكىلاً ، أما ماعلى الشجرة ، فيكون مخروصاً ، لا عمالة ، وهو معنى قوله : أن يبيع التمر بكيل ، أى بشرط كيل ، لأنه ثمن .

قوله : [إن زاد فلي] ، [وإن نقص فلي] ، أى إن زاد فيكون ملكاً لى ، وإن نقص فليؤا . وإعطاؤه ، ولم يذكر فيه العوض ما هو .

(١) قال الشيخ فى "المعاملات" إن كان ضمير - زاد - راجعاً إلى ماعلى رموس النخل ، فهو قول المشتري وهذا أنسب . انتهى بنخير : قلت : يحتمل أن يكون مقولة للبائع أو المشتري ، فعناه على الأول إن زاد التمر الذى أعطيتيه أيها المشتري على ما فى رموس الأشجار يكون ملكاً لى ، وإن نقص فعلى ، ولا خاف عليك . وعلى الثانى معناه إن زاد ما فى رموس الأشجار على هذا التمر الذى أعطيتك أيها البائع ، فيكون ملكاً لى . وإن نقص فعلى قصاته ، ولا أسألك شيئاً غيره . وحيث أن فلينظر ما فى كلام الشيخ رحمه الله فإن مذكر فى المكتوبة وقت الدرس كانت غير واضحة ، ولم آمن فيها من الغلط والخطأ .

قوله : [رخص في الرأيا] يخرصها ، والأحاديت في الرأيا على خمسة أنواع ، والباء في قوله : يخرصها للتصوير ، دون الموضع ، فإن أخذناها للموضع ، فالعرض مكيل ، وليس بخروص فتعين أن تكون للتصوير .

قوله : [قراضنا] أى (هم في بات جيت كي) .

باب " بيع الدينار بالدينار نأ " ، واعلم أن ربا الفضل كان جائزاً عند ابن عباس ، تمسكاً بقوله ﷺ : « لا ربا إلا في النسئة » ، فلما لقيه أبو سعيد ، وأخبره عن حرمة رجوع عنه ، وأما شرح الحديث المرفوع ، فأحدها ما ذكره الراوى ، والثاني أن فقيه من غيره على معنى تنزيل (١)

(١) قال المحافظ ابن القيم في " أعلام الموقعين " : إعلم أن الربا نوعان : جلى ، وخفى ، فالجلى حرم لا فيه من الضرر العظيم ، والحقى حرم لأنه ذريعة إلى الجلى ، فتحریم الأول قصداً ، وتحریم الثانى وسيلة ، فأما الجلى فربا النسئة ، وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، مثل أن يؤخر دية ، ويؤخر فى المال ، وكلما أخره زاد فى المال ، حتى تصير المائة عنده آلافاً مؤلفة ، وفى الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فإذا رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ، ويصبر عليه بزيادة فى بذلها تكلف بذلها ، لينتدى من أسر المطالبة ، والحبس ، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتكظم مصيبته ، ويعلموه الدين حتى يستغرق جميع موجوده ، فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل ، ويؤيد مال المرأى من غير نفع يحصل منه لأخيه ، فيأكل مال أخيه بالباطل ، ويحصل أخوه على غاية الضرر ، فنزلة أرحم الراحمين ، وحكته ، وإحسانه إلى خلقه ، أن حرم الربا ، ولعن آكله ، وموكله ، وكاتبه ، وشاهده ، وأذن من لم يدعه بحربه ، وحرب رسوله ، ولم يحبه مثل هذا الوعد فى كبيرة غيره ، ولهذا كان من أكبر الكبائر ؛ وسئل الإمام أحمد عن الربا الذى لا شك فيه ، فقال : هو أن يكون له دين ، فيقول له : أتعنى أم تربى ، فإن لم يقضه زاده فى المال ، وزاده هذا فى الأجل ؛ وقد جعل الله سبحانه وتعالى الربا عند الصدقة ، فالمرأى عند المصدق ، قال الله تعالى : ﴿ لم يحق الله الربا ويربى الصدقات ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وما آتيتم من ربا ليبرو فى أموال الناس ، فلا يربو عند الله ، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ﴾ ، فنبى الله سبحانه وتعالى عن الربا الذى هو ظلم للناس ، وأمر بالصدقة التى هى إحسان إليهم ، وفى " الصحيحين " من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنما الربا فى النسئة » ؛ وأما ربا الفضل فتحريره من باب سد الذرائع ، كما صرح به فى حديث أبى سعيد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ، فأنى أخاف عليكم الرما » ، والرما هو الربا ؛ فتحتم من ربا الفضل ، لما يخافه عليهم من ربا النسئة ، وذلك أنهم إذا باعوا درهما بدرهمين - ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذى بين الوعين - إما فى الجودة ، وإما فى السكة ، وإما فى الثقل والخفة ، وغير ذلك - تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر ، وهو

الناقص منزلة المحسوم، فإن ربا الفضل وإن كان ربا وحراما، لكنه يقتصر على تلك المعاملة، ثم يفتى، فضرته أهون، بخلاف ربا النسبة، فإنه يجرى، ثم يضاعف أضعاافا مضاعفة، فضرته أشد وألزم، وهو الذى يذر البلاد بلاقع، فكأنه الفرد الكامل منه، والآتي بأن يسمى ربا، على أن لم تر أحدا يبيع الفضة بالفضة، والذهب بالذهب، بزيادة، فلا يتحقق فيه ربا الفضل، وإنما يعرف فيه من ربا النسبة، نحو أن لا يكون عند رجل فضة، وهو يحتاج إلى شراء الفضة والذهب، فيذهب، ويشتره نسيئة، فهذا هو الربا الذى يجرى فيما بين الناس، ولذا خصه بالذكر، وهذا التوجيه أولى، بما ذكره الراوى؛ والحاصل أن قوله: لا ربا إلا فى النسبة، وإن كان عموما، لكنه عموم غير مقصود، والمراد ما قلنا إن شاء الله تعالى.

واعلم أن الغزالي تكلم فى حرمة النسبة فى التقدين، ولعل فى باب الحلال والحرام؛ وقال: إن الأثمان كانت كالمعانى الحرفية، لاتراد لذواتها، فهى آلة للغير، وليست كالاسم، والفعل، وفى ذيله شرح قول النحاة فى تعريفها "معنى فى نفسه" و"معنى فى غيره"، فليراجعها، فإنه أجاد فيه، وذكر ما لم يذكره النحاة، وملخصه أن المراد من المعنى هو الغرض، والغرض يكون فى نفس الاسم والفعل، بخلاف الحرف، فإنه آلة فقط، ولا غرض منه غير الآلية، فالذى فيه الغرض هو الاسم والفعل، بخلاف الحرف، فإن الغرض منه أيضاً لا يظهر إلا فى الاسم، وهذا معنى قولهم: إن الحرف، يدل على معنى فى غيره، بخلاف أخويه، فإنهما يدلان على معنى فى أنفسهما، لافى غيرهما؛ والحاصل أن الأثمان كانت كالحروف، أعنى الغرض منها يكون فى الغير، وهو العروض، فاذا ربي فيها الناس، وأربى، فقد جعلوها عروضاً، مع كونها أثماناً، فحرفوا طباعها (١).

عين ربا النسبة، وهذه ذريعة قريية جداً، فن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة، ومنهم من يبع درهم بدرهمين قدأ ونسيئة، انتهى مختصراً.

وقال الشيخ ولى الله فى "حجة الله البالغة": أعلم أن الربا على وجهين: حقيقى، وبحول عليه؛ أما الحقيقى: فهو فى الديون، وقد ذكرنا أن فيه قليلاً لموضوع المعاملات، وأن الناس كانوا منهمكين فيه فى الجاهلية أشد انهماك، وكان حدث لأجله محاربات مستطيرة، وكان قليله يدعو إلى كثيره، فوجب أن يسد بابه بالكلية. ولذلك نزل القرآن فى شأنه ما نزل؛ والثانى: ربا الفضل، والأصل فى الحديث المستفيض: "الذهب بالذهب"، الحديث، وهو مسمى بربا تغليظاً وتشبيهاً له بالربا الحقيقى، وبه يفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم: لا ربا إلا فى النسبة، أى القرض والدين، ثم ذكر فى الشرع استعمال الربا فى هذا المعنى. حتى صار حقيقة شرعية فيه أيضاً، والله تعالى أعلم، انتهى ما فى 'التعليق الصحيح' مختصراً.

(١) قلت: ولا يكن عندى من كلام الغزالي الإيحاء إليه، فبسطلته على ما ظهر لى مراده، فليراجع إلى الأصل. ليقدر حقيقة الحال، ولم أجد فرصة لمراجعة كلامه، لأقلقه بتمامه، فليكن به.

قائدة : واعلم أن الزیوف معناه (كهتيا) أى الناقص قيمة ، والبهرجية معناه (كهوتا) أى المغشوش ، وقد التبس على بعضهم ، فيترجمون الزیوف بمعنى البهرجية ، مع أنه غلط ، فاعلمه . ثم اعلم أن لفظ بيع صار عرفا عاما في مبادلة المال بالمال مطلقا ، سواء تحقق بصورة البيع الشرعى ، أم لا ؛ وعلى هذا فليس التهی في قوله : لا تبيعوا الذهب بالذهب بالذهب عن البيع خاصة ، بل عن مطلق المبادلة ، سواء تحقق بطريق الإيجاب والقبول الاعتباران في البيع أو غيره ، فالحديث ورد على الحرف ، والتهی عن مطلق المبادلة ، فطاح ماشغب به عبد اللطيف في "رسالته" إن المنهى عنه في الحديث هو البيع ، ولا يبيع في الربا المعروف في زماننا ، فينبغي أن يكون جائزا ، وذلك لأنه لم يقدم على فهم المراد ، ألا ترى أنه لا إيجاب ، ولا قبول في - باب التعاطى - لكنه إذا كتب به يكتب أن فلانا باع بكذا أو فلانا اشترى منه بكذا ، بصورة الإيجاب والقبول ، مع انتفائهما في الخارج ، وهذا الذى مشى عليه الحديث ، فانه حكى عن المبادلة في الخارج بلفظ البيع ، كالشراء والبيع في صورة التعاطى ، فأهل العرف لا يعبرون عن المبادلة ، إلا بالبيع ، فالمدكور هو هذا ، والمقصود ذلك ، فاعلمه .

باب " بيع المزبنة وبيع العرايا " الخ ، والمحاقلة في الحبوب كالزبنة في التمر .
قوله : [لا تبيعوا التمر حتى يبدو صلاحها] الخ ، وسيجى الكلام فيه .

قوله : [رخص بعد ذلك في بيع العرية بالرطب ، أو بالتمر] الخ ، والظاهر أنه لا فائدة في بيع الرطب بالرطب ، لأنه إذا كان عنده رطب ، فقد استغنى عن بيع العرية ، فانه لأجل احتياجه إلى الرطب ، وهى عنده من قبل ، نعم إذا كان بالتمر ، فقيه تحصيل للرغوب ، فليسأل الشافعية أنهم هل يجوزون العرية في الرطب والأنواع كلها ، فان قالوا به فذاك ، وإلا فلفظ الراوى بالرطب ، إما لغو ، أو حشو .

واعلم أن الأحاديث في باب العرايا على عدة أنحاء : الأول ، كما مر في "باب بيع الزبيب بالزبيب" قال : أن يبيع التمر بكيل ، إن زاد ، قل . وإن نقص ، فطى ، والظاهر أن قوله : إن زاد فلى الخ ، فيه من مقولة البائع ، دون المشتري ، وهذا التفسير لا يرد علينا أصلا ، لأنه لا ذكر فيه للموض . هل هو من جنس التقدين أو غيره ، فان كان التقدين فذا جائز عندنا ، وعند غيرنا ، فانه لا بأس بشراء الرطب ، أو التمر بالتقدين ، كيلا كان ، أو جرافا ، نعم يحتاج هذا التفسير إلى تنقيح في علة التهی ما هى ؛ والثانى : ما عن ابن عمر من طريق سالم : رخص بعد ذلك في بيع العرية بالرطب ، أو بالتمر الخ ، وهذا هو المشهور فيما بينهم ؛ والثالث : ما فى آخر الباب : رخص لصاحب العرية أن

يبعها بخرصها، اهـ. ولا ذكر فيه للموض، فيجوز أن يكون العوض النقيدين، فلا يخالفنا أيضاً؛ والرابع: ما ذكره في الحديث الأول من الباب الآتي، فيه استثناء العرايا من البيوع المنية، وليس فيه تفسير للعرايا، مع إيهام الحكم أيضاً.

ثم اعلم أنهم اختلفوا في المستقي، هل فيه حكم، أم لا؟ والسرفه أن الحكم يكون فيه بينهما، فذهب بعض إلى الإثبات، وبعض آخر إلى النفي، قال الشيخ ابن الهمام: إن الحكم فيه في مرتبة الإشارة وقال: صدر الشريعة: بل يكون منطوقاً، وإن لم يكن مسوقاً له، أما إن الإشارة هل يكون منطوقاً، أم لا؟ فذلك اختلاف آخر بين الشيخ، وصدر الشريعة، وكيف ما كان، لكن الشيخ أثبت فيه الحكم في مرتبة الإشارة؛ والخامس: ما في الحديث الثاني من الباب الآتي، وفيه: رخص في بيع العرايا، بدون حرف الاستثناء، وبدون ذكر العوض أيضاً، فهذه خمسة أنواع، ولم يخرج منها تفسير يخالفنا، إلا ما في حديث سالم عن ابن عمر، قوله: ورخص في العربية أن تباع بخرصها، يأكلها أهلها رطباً الخ، والبلاء فيه للتصوير عندنا، أما قوله: يأكلها فيان للغرض، ولا ذكر فيه للموض أيضاً، ولكن الشافعية يحملون الموضع كلها على أن العوض فيها هو التمر.

قوله: [قلت ليحيى] الخ، وحاصله الفرق بين رواية أهل مكة، وجابر من أهل المدينة في أفراد لفظ العربية، وجمعه، فأهل مكة يذكرونها مفرداً، وأهل المدينة جمعاً.

باب في "تفسير العرايا"، واعلم أن معاملات العرب بالعرايا كانت على عدة أوجه، ذكرها الحافظ في "الفتح"، وثلاث منها مختارات للآئمة أيضاً، فعند الإمام الأعظم العربية اسم لعطية ثمرة النخل على عادة العرب، فإن أهل النخل منهم كانوا يتطوعون على من لا ثمرة له في الموسم، ثم إذا كانوا يتأذون من دخول المعري له عليهم يعطونهم تمرأ آخر مكانه، ليخلى ثماره للمعري خاصة، وأما عند مالك، فعنه تفسيران: أحدهما: ما عن الإمام الأعظم بعينه، إلا أنه خالفه في تخرجه، وحمل المبادلة المذكورة يبعاً، واعتبره إمامنا به، ثم إن المعاملة المذكورة تقتصر عنده بين المعري والمعري له. ولا تحرى بين غيرهما، وثانيهما: ما في "موطأ"، وهو أن تكون لرجل عدة نخل في حديقة رجل. فتخرج صاحب البستان من دخوله في الموسم، واصطلاح أن يبيع ثمرة نخيله منه بكدا من التمر، لتخلص له ثمرة البستان كله: وحاصله أن العربية بيع عنده على التفسيرين؛ وقال الشافعي: إن الناس كانوا يقرأاء. ليست عندهم دراهم ولا دنانير، فإذا جاء الموسم شكوا إلى النبي ﷺ مارابهم. فلما رأى النبي ﷺ اشتباهم إلى الرطب، ولا ثمن عندهم ليشتروا به، أباح لهم أن يشتروا الرطب بالتمر، ولما كانت الحاجة تندفع بخمسة أوسق خصصه بها، ولذا قال الشافعية: إن

العرية لا تجوز إلا في هذا المقدار ، أو أقل ، ولا تجوز فيما زاد على ذلك ، إلا أن تكون بصفقات ، فإذا كانت بصفقات ، فتجوز عندهم ، ولو في ألوف من الأوساق ، ثم إنهم يشترطوا الكيل في الثمر ، وأن ترص في الثمر ، وذلك لأن الكيل إذا فات عنهم في الثمر ، لكونه على رءوس الأشجار . عدلوا إلى الخرص ، ليقرب إلى الواقع شيئاً ، ولا يبق جزافاً محضاً ، لأن الثمر بالرطب مزينة عندهم ، وهي حرام بالنص ، وإنما أباحها الشرع لهم في خمسة أوسق خاصة ، فضيقوا فيه ، ثم إن هذه المعاملة في هذا المقدار تجرى بين كل رجلين ، ولا اختصاص لما بالمرى ، والمرى له ، كما هو عند مالك ، هذا هو تفصيل المذاهب ، وتفسير العرايا .

أما الترحيح لمذهبنا ، فن أوجه : الأول : أنه اتفق أهل اللغة كافة ، على أن العرية من العارية اسم لمبة ثمار النخيل ، ووافقنا عليه صاحب " القاموس " أيضاً ، مع كونه شافعيّاً متصبّاً ، فإنه يراعى مذهبه في بيان اللغة أيضاً ، نعم هو معتقد لأبي حنيفة أيضاً ، وقد كان بعض أهل زمانه كتب رسالة في مثالب أبي حنيفة ، ونسبها إليه ، فلما بلغ أمرها إليه تبرأ منه . وقال : إنها افتراء على ، وأنا أنضغ دون جلالة قدره ، وأمر بحرقها ، والأسف كل الأسف على أن داهية التعصب قد ألمت في " باب المرح والتعديل " أيضاً ، فيسأحون عن واقعهم في المذهب ، ويماكسون فيمن خالفهم ، كالذهبي ، فإنه يراعى الحنبليّة ، ولا يغفر للأشعرية ، وأما الحافظ ، فإنه لا ينمض عن الحنفية . وكأنها عنده ذنب ليس فوقها ذنب .

وبعد : فأنهم لمغذرون ، لأنه من يسمع يخجل ، فإذا لم يبلغهم من الحنفية . إلا أنهم أصحاب بدعة وقياس ، وأشرب به قلوبهم ، لم يتكلموا إلا ما ناسب بما أخبروا به . ولم يتحملوه إلا ما حل إليهم ، ولكن من جرب الحال منهم ، وحقق الأمر ، لحاشاه أن يعطيل لسانه في شأنهم ، وكفأك محمد ، وأبو يوسف من تلامذته ، وأما محمد ، فهو الذي تخرج عليه الشافعي ، وقال به : أنه كان يملأ العين والقلب ، وكان إذا تكلم فكأنما نزل الوحي ، فأما أبو يوسف ، فأمره معروف . وقد قدما بعض الكلام في أوائل " كتاب العلم " : وما جملة إن انتهى الأمر إلى اللغة . فهي للحنفية خاصة . وليس أنفهم فيها حظ ، وراجع ما عندهم من أنواع الهبة ، فإنهم سموها هبة الحيوان الحلوب منحة . وهبة الثمار عرية ، إلى غير ذلك ، وقد نقل الطحاوي بيتاً عن شعرائهم يمدح الأنصار . يدل على كونها هبة . وفي النسخة سقط من الكاتب ، وأقله بعد التصحيح :

وليست بسناه ، ولا رجية ، ولكن عرايا في السين الجوائح

يقول : إن أشجارهم ليست بسناه التي تثمر في سنة مرة ، وليست بما تلقى حولها الشياك أيضاً .

ولكنها عرايا توهب للساكين عند حاجتهم، فكأنه عني بها التصديق، والهبة، ولو كانت العرية بيعاً لم يكن فيها مدح لهم.

ولنا أيضاً أثر زيد بن ثابت: أخرجه الطحاوي، قال: رخص في العرايا في النخلة، والنخلتين توهبان للرجل، فيبيعها بخرصها تمراً. فأخبر بأن العرية هبة، وزيد بن ثابت، وما زيد بن ثابت هومدني. ومن أصحاب النخيل، وهو أعلم بالعرايا، لأن صاحب البيت أدري بما فيه، أما غيره ممن ليسوا بأصحاب النخيل، كابن عمر. فانهم لا يوازنونه في هذا الباب، ولا أنكر تفاسيرهم، فانها كلها مروية عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، أما المرفوع فلا منزلة فيه لأحدهما على الآخر، فقد علمت أن الباء في قوله **وَيُؤْتِيهِ** بمنزلة خرصها، للتصوير عندنا، والعرض عندهم، فقالوا: معناه العرايا هي بيع التمر، عرض: الرطب المخروصة بمنزلة، وقلنا: معناه هو البيع، بأن يخرص الرطب، فيبيعها خرصاً. أما العرض، فلم يذكر في الحديث، فان كان نقداً فلا خلاف فيه لأحد، وعند الترمذي: ص ١٥٦ في حديث العرية: ونهى عن بيع كل ثمر يخرصها، مع أنه لو كان بالدينار والدرهم، جاز إجماعاً، قاله في الشفقة بالاتفاق، فلم يخلص الحديث لأحد، وتوزنا فيه وزن المثقال.

وقول أيضاً: إن التمر والرطب من الأموال الربوية، ويناسب فيها الإطلاق، فقلنا بالحرمة مطلقاً، ولم نجر فيها التخصيص، وعلى هذا فأحاديث النهي عن المزابنة على عمومها عندنا، بلا تخصيص، والاستثناء فيها منقطع، لعدم دخول العرايا في المستثنى منه، ويلزم على الشافعية مخالفة اللفظ، ومخالفة ما عند شعرائهم فيه. ومخالفة أعلم رجل في هذا الموضوع، وإجراء التخصيص في الأموال الربوية: فان قلت: يرد عليكم استثناء العرايا من البيع، فان ظاهره كونها بيعاً، وثانياً الرجوع في الهبة، وثالثاً لأمني لتخصيص خمسة أوسق على مذهبكم، فان هبة الخمسة والرجوع عنها، كهبة ألف أوسق، والرجوع عنها: قلت: أما ما قلت من استثناء العرايا من البيع، فقد سمعت آتفاً أنه استثناء منقطع عندنا. وزيدك إيضاحاً، فنقول: إن العرية على مذهب الحنفية استرداد للهبة الأولى، واستئناف في الهبة الثانية، ولكنه تخريج ونظر، وليس في الظاهر إلا استبدال الرطب بالتمر، ولا ريب أنه بيع حساً، وإن عبرناه استرداداً، واستئنافاً على الأصل، وحيث لا بدع في كونها مستتاة من البيع، ولا حرج في التعميرات والعبارات، فانها تأتي مبنية على الحس، وقد نبهناك مراراً أنه ليس على الرواة لإخراج العبارات كاشفة عن تخريج المسائل أيضاً، وإنما هم بصدد النقل المجرد، فيخرجون عباراتهم على ما سنعلم في ذلك الحال، وعلى هذا فلا إشجار بعد العرية إذا

نسبت إلى المعرى له، كأنها ملكة، ثم ردها المعرى له إلى المالك، بعوض من الثمر. كأنه يبيعها منه صارت صورتها صورة البيع قطعاً، سواء سميت استرداداً، أو هبة، أو مبادلاً، فإن الراوى لا بحث له، من أن تخارجك فيه ماذا.

ومن ههنا انحلت عقدة أخرى في حديث جابر عند البخارى: ص ٥٩٣ - ج ٢، قال جابر، في بيان صفة صلاته عليه السلام في الخوف: كان للنبي عليه السلام أربع، وللقوم ركعتان، اه. وهذا لا يصح على مذهب الحنفية، وحمله على حال الإقامة باطل، كما ذكرناه في تقرير الترمذى، وجواب الطحاوى نافذ، والجواب على ماظهر لى أن النبي عليه السلام صلاها في ذات الرقاع على الصفة المختارة عند الشافعية، فصل بطائفة ركعة، ثم ثبت قائماً حتى أموا لأنفسهم، وجاءت الأخرى، فصلى بهم كذلك، فاعتبر الراوى ركعتي عليه السلام ركعة، ومكث بقدر ما أموا لأنفسهم ركعة أخرى، فغير عنه بالركعتين، وكانت الركعتان في الحقيقة لمن خلفه عليه السلام، وإنما نسبها إليه أيضاً لتأخيرها بتلك المدة، ومكث فيها، فاذا تضمنت ركعتي عليه السلام لركعتيهما تضمنت ركعتاه لأربعهما لاحالة، وهذا وإن كان يرى تأويلاً في بادي النظر، لكنه مؤيد بما يروى عن جابر في عين تلك القصة، فقد أخرج البخارى: ص ٥٩٢ - ج ٢ عن صالح بن خوات عن شهد مع رسول الله عليه السلام يوم ذات الرقاع صلاة الخوف أن طائفة صفت معه، وطائفة وجاه العدو، فصلى بالنبي معه ركعة، ثم ثبت قائماً، وأموا لأنفسهم، ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى، فصلى بهم الركعة بقيت من صلاته، ثم ثبت جالساً، وأموا لأنفسهم، ثم سلم بهم، اه. فهذا صريح في أن القوم فرغوا بعد ركعتين ركعتين، وأما النبي عليه السلام فلم يفرغ عن صلاته حتى فرغوا جميعاً، فكانت لهم ركعتان ركعتان، وكانت للنبي عليه السلام أيضاً ركعتان، كما ذكره الراوى ههنا، إلا أنه لما مكث بعد ركعة بقدر ركعة، وانتظر القوم عبر عنه الراوى هناك بالركعة، وعدله أربع ركعات بهذا الطريق، ولا بد، فإن واقعه واحدة، فلعلك علت الآن حال تغيير الرواة أنه لا يبنى على مسألة فقهية فقط، بل يأتي على عبارات وملاحظ، تسنح لهم عند الرواية؛ وأما الجواب عن الرجوع في الهبة، فنقول: إن القبض من شرائط تمامية الهبة، وهو في باب الهبة بالجذاذ، وإن كان في باب البيع بالتخليفة فقط، فجاز فيها الرجوع، فإنه رجوع قبل القبض، وقبل تمامية الهبة، والدليل على أنه لا بد من قبض الثمار من الجذاذ مارواه الطحاوى، أنه لما احتصر أبو بكر قال: إني قد كنت أعطيتك ثماراً في الغابة، فلو كنت جذبتها لكانت لك، إلا أنك ما جذبتها إلى الآن. فهي حينئذ ميراث للورثة (بالمعنى)، وبه أقتى عمر؛ فدل على أن الهبة لا تتم إلا بالقبض، وأن الثمار لا قبض فيها إلا بالجذاذ، أما قولك: إنه لا معنى لتخصيص خمسة أوسق على مذهبكم، فنقول: أما أولاً فبما ذكره الطحاوى، أنه ليس

فیه ما ینبئ أن یرکب حکم ما هو اکثر من ذلک، حکمک فی خمسۃ أوسق، وإنما یكون ذلک لو قال رسول الله ﷺ، لا تكون العریۃ إلا فی خمسۃ أوسق. أو فیما دون خمسۃ أوسق، فإذا کان الحدیث أن رسول الله ﷺ رخص فی بیع العرایا (۱) فی خمسۃ أوسق، أو فیما دون خمسۃ أوسق، فذلک یحتمل أن یرکب النبی ﷺ رخص فیہ لقوم، فی عریۃ لهم، هذا مقدارها، فنقل أبو هریرۃ ذلک، وأخبر الرخصة فیما كانت، ولا ینبئ ذلک أن تكون تلك الرخصة جاریۃ فیما هو اکثر من ذلک، اهـ. وأما ثانیاً فعلی ما أقول: إن المعاملة المذكورة لما كانت یعاً حساً ناسب فیہ التصدیق، لثلاث قیوم أصلاً للمعاملات الربویۃ، فانه الشافعیۃ أيضاً قصرها علی خمسۃ أوسق، غیر أنهم جعلوها استثناء من معاملة الربا حقیقۃ، ونحن قصرناها علی المقدار المذكور لمظنة جریان الربا فیما عداها؛ ثم لو سلمنا أن العریۃ هی البیع دون الهبة، فقد أخرجت لها صورة الجواز علی مسائل الخفیۃ أيضاً، وهی أن یرکب العریۃ علی نحوین: الأول: أن یقول: بعت ثمار هذه الشجرة التي أخرجتها خمسۃ أوسق، بدل کذا من التمر؛ والثانی: أن یقول: بعت خمسۃ أوسق من ثمار هذه الشجرة، بدل کذا من التمر، والأول لا یجوز، بخلاف الثانی، وهو المحمل عندی، والفرق أنه باع علی الأول ثمارها خروصاً، فان خرجت خمسۃ أوسق فذلک، وإلا فلا ضمان علیہ، لأنه لم یرکب خمسۃ أوسق، ولكنه باع ثمارها، سواء خرجت بهذا المقدار، أولاً، والحرص لا یطابق الواقع دائماً، فقیه احتمال الربا، لأنه یرکب التمر بالتمر، ولا بد فیہ من التساوی، وذلک معنوم فی هذا الفصل. بخلاف الثانی، فانه عقد علی خمسۃ أوسق، ولیس الحرص فیہ إلا فی الذهن، فانه خروصاً فی ذهنه أن ثمار هذه الشجرة تكون خمسۃ أوسق، ثم باعها منه، فلیس الحرص فی الخارج، وهو لحفظه فی ذهنه فقط، فإذا أسلم إلیه یکیلها لأحالة، یسلم إلیه خمسۃ أوسق، فلا احتمال فیہ للربا، وعلى هذا لم یرد العقد علی الخروص، بل وقع علی المعین، ولا بأس بكون هذا المعین مخروصاً فی أول الأمر فی ذهنه، بل هو مفید، أما فی الخارج فلا یسلم إلیه إلا مکیلة، ثم الکیل وإن لم یکن معروفاً فی الرطب فیما بینهم لتعسرہ فیہا، ولكنه إذا تحملہ علی نفسه، والتزمه وجب علیہ أن یرکبها، حیث جازت العریۃ یعاً علی مسائلنا أيضاً، وجملة الكلام أن المبیع فی العریۃ عديم مخروص أولاً وآخرأ، وعندنا مخروص أبلاً فی الذهن فقط، معنی آخرأ، عند التسليم، فان ادعیتم تجاوزها لم یخالف مسائلنا به.

(۱) قلت: وإطلاق البیع علی العرایا فی هذه الروایۃ لعل مأخوذ من استثناءها من البیع، فانه لیس من النبی صلی الله علیہ وسلم، وإنما هو من لفظ الراوی، یمکن عن رخصه صلی الله علیہ وسلم فی العرایا، فاعله

ثم اعلم أن تلك عند أبي عبيد هي التي استثبتت في - باب الزكاة - في قوله ﷺ : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة بعينها ، فيكون عنده تفسيراً لأربعاً (١) » .

(١) قلت : وكان شيخني ينقله عن أبي عبيد ، إلا أن كتابه المعروف - بكتاب الاموال - لم يكن طبع يومئذ ، فلم أكن أحصل منه غير الطل ، حتى إذا جاءنا مطبوعاً بعد وفاة الشيخ ، فراجعت كلامه ، فأنكشف الحال على جليته .

قال أبو عبيد : وأما تفسير الآخر فهو أن الرايا هي النخلات يستئمنها الرجل من حاطله إذا باع ثمرة ، فلا يدخلها في البيع ، ولكنه يقيمها لنفسه وعياله ، فذلك الثمن لا يخص عليه ، لأنه قد عني لهم عما يأكون تلك الأيام ، فهي الرايا سميت بذلك في هذا التفسير ، لأنها أعريت من أن تباع ، أو تخصص في الصدقة ، فأرخص النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الحاجة والمسكنة ، الذين لا ورق لهم ، ولا ذهب ، وهم يقدرون على الثمر ، أن يتناووا بثمرهم من ثمار هذه الرايا بخرصها . فكل ذلك بهم النبي صلى الله عليه وسلم ترققاً بأهل الفاقة ، الذين لا يقدرون على الرطب ليشاركوا الناس فيه ، فيصيبوا منه معهم ، ولم يرخص لهم أن يتناووا منه ما يكون لتجارة ، ولا لأدغار .

قال أبو عبيد : فهذا التأويل أصح في المعنى عندى من الأول ، لأن له شاهدين في الحديث ، أما أحدهما فنسي . كان مالك يحدثه عن داود بن الحصين عن أبي سفيان مولى ابن أبي حمزة - وفي نسخة : مولى ابنى أحمد - عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرخص في الرايا بخرصها ، خمسة أوسق . أو مادون خمسة أوسق ، كان مالك يقول : الشك من داود ، حديثه ابن بكير عنه .

قال أبو عبيد : وأحسب أن المخطوط منهما إنما هو مادون خمسة أوسق . لأن توقيته صلى الله عليه وسلم ذلك ، وتركه الرخصة في خمسة أوسق تبين لك أنه إنما أذن في قدر مالا يلزمه الصدقة . لأن سخته " أن لاصدقة في أقل من خمسة أوسق ، وأن لاصدقة في الرايا " فهذه تلك بعينها . والحديث يصدق بعضه بعضاً ، وتقليبه ذلك يبركه أنه إنما أرخص لهم في قدر ما يأكون قط ، فهذا أحد الشاهدين الخ . ولعل في الجملة الأخيرة سقط ، فتبين منه أن مادون خمسة في العرية هي التي عفا عنها في - باب الزكاة - عنده . وحيث أنه ظهر لك وجه لسقوط الصدقة عما دون خمسة أوسق في - باب الزكاة - وهو أنه كان هذا المقدار مشغولاً بجوائهم يحفظونه لأنفسهم . وعيالم ، ولما نزل عليهم ، لا أن الصدقة لا تجب فيه . وأن لها نصاباً عند السرع لا تجب إلا عند وجوده ، فالصدقة واجبة في كل ما يخرج من الأرض عندما . إلا أن قدر حصة أوسق يكون مشغولاً بجوائهم ، مهتاً لأكلهم وصيفهم ، فسقطت عن هذا المقدار . وقد قال الخطابي نحوه بعينه في - ترح حديث أبي داود - مرفوعاً : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا خرصتم جبنوا . ودعوا الثلث ، قال لم تدعوا . أو تجعوا الثلث ، فدعوا الربع . اهـ . قال الخطابي : قيل : اتركوا لهم ذلك ليتصدقوا منه على جيرانهم . ومن يطلب منهم ! لا أنه لا زكاة عليهم في ذلك . اهـ . فإذا حار استثناء الثلث ، والربع الذي قد يزيد على حصة أوسق بمراتب . فالخمس أوسق لا تستثنى في - باب الزكاة - لعين تلك العلة . والله تعالى أعلم .

هذا الذي أردنا إلقائه عليك من تفسير العرايا ، وما يتعلق بها ، والآن نشرح ألفاظ الترجمة .
قوله : [وقال ابن إدريس] المراد منه الشافعي .

قوله : [العرية لا تكون إلا بالكيل من القرم ، يبدأ بيد ، ولا تكون بالجراف] يعني به أن القرم يعطى للبرى ، ويكون مقبوضاً ، أما الثمار فلا سبيل فيها إلا بالتخيلة .

قوله : [بالأوسق الموسقة] الخ ، وهو كقوله : [القناطير المقنطرة] ففيه معنى التأكيد ، ومقتضى اللفظ كون معاملة من الطرفين ، نحو كون الكيل من طرف ، والخرص من طرف آخر ، لحصل التقوية ، كما أراده المصنف .

قوله : [العرايا تحل] الخ ، والمراد به ثمار النخل .

قوله : [رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا] ، والبائع عند الشافعي هو صاحب النخل المرمى ، وعند أبي حنيفة ، ومالك المرمى له ، غير أن يبيع للمرمى بيع حقيقة عند مالك ، ومبادلة ، واستبدال فقط عند أبي حنيفة ، فيكون بيعاً صورة لا غير ، على ما علمت تفصيله ، وقد مر أيضاً أن الباء في قوله : بخرصها للتصوير عندنا ، والبدل غير مذكور ، فيمكن أن يكون الدرهم والدنانير ، كما يؤيده ما عند النسائي : ص ٢١٧ - ج ٢ ، وهى عند الشافعي للبدل ، فيكون المخروص عوضاً ، وبدلاً ، وقد ذكرنا شيئاً يتعلق به في آخر " كتاب المساقاة " أيضاً ، فراجع (١) .

(١) قالت : وأحسن من رأيت قرر مسألة العرية ، ونه على القروقي من المذاهب ، مع بيان عمدة كل ، هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي في " بداية المجتهد " ص ١٨٨ - ج ٢ : اختلف الفقهاء في معنى العرية ، والرخصة التي أتت فيها في السنة ، فحكى القاضي أبو محمد عبد الوهاب المالكي ، أن العرية في مذهب مالك ، هي أن يهب الرجل ثمرة نخلة ، أو نخلات من حائطه لرجل يمينه ، فيجوز للمرمى شراءها من المرمى له بخرصها ثمراً على شروط أربعة : أحدها أن تزهى ، والثاني أن تكون خمسة أوسق ، فادون ، فإن زادت فلا يجوز ، والثالث أن يعطيه القرم الذي يشتريها به عند الجذاذ ، فإن أعطاه فقد لم يجز ، والرابع أن يكون القرم من صنف ثمر العرية وتنوعها ، فعلى مذهب مالك الرخصة في العرية إنما هي في حق المرمى فقط ، والرخصة فيها إنما هي استثناءها من المزابنة ، وهى بيع الرطب بالقر الجالف الذى ورد النهى عنه ، ومن صنق الربا أيضاً ، أعنى التفاضل والنسأ ، وذلك أن يبيع ثمر معلوم الكيل بشر معلوم بالتخمين ، وهو الخرص ، فيدخله بيع الجنس الواحد متفاضلاً ، وهو أيضاً ثمر بشر إلى أجل ، فهذا هو مذهب مالك ، فيأبى العرية ، وما هي الرخصة فيها ، ولن الرخصة فيها : وأما الشافعي فعنى الرخصة الواردة عنده فيها ليست للمرمى خاصة ، وإنما هي لكل أحد من الناس ، أراد أن يشتري هذا القدر من القرم ، أعنى الخمسة أوسق ، أو مادون ذلك بثمر مثلها ، وروى أن الرخصة فيها إنما هي معلقة بهذا القدر من القرم لضرورة الناس أن

باب "بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها" الخ - قوله : [فإملا] . وهي - إن - شرطية ، و - ما - زائدة للتأكيد ، و - لا - نافية ، وصرح النحاة ههنا بالإمالة في حرف النهي ؛ وحاصل معناه أنكم لا تتركوا هذه الخصومات ، فلا يتناعوا الخ .

يأكلوا رطباً ، وذلك لمن ليس عنده رطب ولا تمر يشتري به الرطب ، والشافعي يشترط في إعطاء التمر الذي تباع به العرية أن يكون تقدماً ، ويقول : إن تفرقا قبل القبض فسد البيع ، والعرية جائزة عند مالك في كل ما يبيع ، ويدخر ، وهي عند الشافعي في التمر والعنب فقط ، ولا خلاف في جوازها فيما دون الخسة الأوسق عند مالك ، والشافعي ، وعنهما الخلاف ، إذا كانت خمسة أوسق ، فروى الجواز عنهما والمتع . والأشهر عند مالك الجواز ، فالشافعي يخالف مالكاً في العرية في أربعة مواضع : أحدها في سبب الرخصة . كما قلنا ؛ والثاني : أن العرية التي رخص فيها ليست هبة ، وإنما سميت هبة على التجوز ؛ والثالث : في اشتراط التقيد عند البيع ؛ والرابع في عملها ، فهي عنده ، كما قلنا ، في التمر والعنب فقط . وعند مالك في كل ما يدخر ويبس ، وأما أحمد بن حنبل فيوافق مالكاً في أن العرية عنده هي الهبة ، ويخالفه في أن الرخصة إنما هي عنده فيها للموهوب له ، أعني المعري له لا للمعري ، وذلك أنه يرى أن له أن يبيعها من شاء بهذه الصفة . لأن المعري خاصة ، كما ذهب إليه مالك ، وأما أبو حنيفة فيوافق مالكاً في أن العرية هي الهبة ، ويخالفه في صفة الرخصة ، وذلك أن الرخصة عنده فيها ليست هي من باب استثنائها من الزانية ، ولا هي في الجملة في البيع ، وإنما الرخصة عنده فيها على باب رجوع الواهب في هبه ، إذا كان الموهوب له لم يقبضها . وليس عنده بيع ، وإنما هي رجوع في الهبة على صفة مخصوصة ، وهو أن يعطى بدلها تمراً بخرصها ، وعدة مذهب مالك في العرية أنها بالصفة التي ذكر سببها المشهورة عندهم بالمدينة . قالوا : وأصل هذا أن الرجل كان يهب التخلات من حائطه فيشقى عليه دخول الموهوب له عليه ، فأبيع له أن يشتريها بخرصها تمراً عند الجذاذ ، ومن الحججة له في أن الرخصة إنما هي للمعري حديث سهل بن أبي حنيفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمر بالرطب ، إلا أنه رخص في العرية أن تباع بخرصها . يأكلها أهلها رطباً ، قالوا : فقله : يأكلها رطباً دليل على أن ذلك خاص بمعريها . لأنهم في ظاهر هذا القول أهلها . ويمكن أن يقال : إن أهلها هم الذين اشتروها ؛ كائناً من كان ، لكن قوله : رطباً هو تعليل ، لا يناسب المعري ، وعلى مذهب الشافعي هو مناسب ، وهم الذين ليس عندهم رطب ولا تمر يشترونها به . ولذلك كانت الحججة للشافعي ، وأما أن العرية عنده هي الهبة ، فالدليل على ذلك من اللغة ، فإن أهل اللغة قالوا : العرية هي الهبة ، واختلفوا في تسميتها بذلك ، فقيل : لأنها عريت من الثمن ، وقيل : إنها مأخوذة من عروت الرجل أعروه ، إذا سأته ، ومنه قوله تعالى : ^١ وأطعموا القانع والمعتّر ^٢ . وإنما اشترط مالك نقد الثمن عند الجذاذ ، أعني تأخيرها إلى ذلك الوقت ، لأنه تمر ورد الشرط بخرصه ، فكان من سنه أن يتأجل إلى الجذاذ ، أصله الزكاة ، وفيه ضعف ، لأنه مصادمة بالقياس لأصل السنة ، وعنده أنه إذا تطوع بعد تمام

قوله : [كالمشورة يشريها] وهذا يفيدنا ، فانه يدل على أن انتهى عن بيع الثمار قبل البدو
للإرشاد ، وحله الطحاوي على السلم ، ولا يجوز السلم عندنا أيضاً إلا إذا سلم من المعاهدات ، وهو
بعد البدو لا غير .

قوله : [حتى تطلع الثريا] ومن عادة العرب أنهم إذا ذكروا طلوع نجم أرادوا به طلوعه

العقد بصحيل القمر جازاً ، وأما اشتراطه جوازها في الخمسة الأوسق ، أو فيا دونها ، فلما رواه عن أبي هريرة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرخص في بيع العرايا بخرصها فيا دون خمسة أوسق ، أو في خمسة أوسق ،
وإنما كان عن مالك في الخمس الأوسق روايتان للشك ، الواقع في هذا الحديث من الراوى ، وأما اشتراطه
أن يكون من ذلك الصنف بعينه ، إذا بيس ، فلما روى عن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
رخص لصاحب العربة أن يبيعها بخرصها تمراً ، أخرجه مسلم ، وأما الشافعي فعمدته حديث رافع بن خديج ،
وسهل بن أبي حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن المزابنة القرب بالقر ، إلا أصحاب العرايا ، فانه
أذن لهم فيه ، وقوله فيها : يأكلها أهلها رطباً ، والعربة عندهم هي اسم لما دون الخمسة الأوسق من القمح ،
وذلك أنه لما كان العرف عندهم أن يهب الرجل في الغالب من غلاته هذا القدر ، فلما دونه خص هذا
القدر الذي جاءت فيه الرخصة باسم الهبة ، لموافقته في القدر للهبة ، وقد احتج لمذهبه بما رواه بإسناد منقطع
عن محمود بن ليد . أنه قال لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إما زيد بن ثابت ، وإما غيره :
ما عراياكم هذه ؟ قال : فسمي رجلاً محتاجين من الأنصار ، شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
الرطب أتى ، وليس بأيديهم نقد يبتاعون به الرطب ، فيأكلونه مع الناس ، وعندهم فضل من قوتهم من
القمح ، فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من القمح الذي بأيديهم ، يأكلونها رطباً ، وإنما لم يجر تأخير نقد
القمح ، لانه بيع الطعام بالطعام نسيئة ، وأما أحمد فحجته ظاهر الأحاديث المتقدمة ، أنه رخص في العرايا ،
ولم يخص المعري من غيره ، وأما أبو حنيفة فلما لم يجر عنده المزابنة ، وكانت أن جعلت بيعاً نوعاً من
المزابنة . رأى أن انصرافها إلى المعري ليس هو من باب البيع . وإنما هو من باب رجوع الواهب فيما وهب
بإعطائه بخرصها تمراً ، أو تسميته إياها بيعاً عنده مجاز . وقد التفت إلى هذا المعنى مالك في بعض الروايات
عنه . فلم يجر بيعها بالدرهم ، ولا بتنى من الأشياء . سوى الخرص ، وإن كان المشهور عنه جواز
ذلك . وقد قيل : إن قول أبي حنيفة هذا هو من باب تغليب القياس على الحديث . وذلك أنه خالف
الأحاديث في مواضع : منها أنه لم يسموها بيعاً وقد نص الشارع على تسميتها بيعاً ، ومنها أنه جاء في
الحديث أنه نهى عن المزابنة . ورخص في العرايا ، وعلى مذهبه لا تكون العربة استثناء من المزابنة ، لأن
المزابنة هي في البيع . والعجب منه أنه سهل عليه أن يستثنى من النهى عن الرجوع في الهبة التي لم يقع
فيها الاستثناء ، بنص الشارع ، وعسر عليه أن يستثنى عما استثنى منه الشارع . وهي المزابنة ، والله أعلم :
قلت : أما الجواب عما تكلم على أبي حنيفة فقد ظهر من كلام الشيخ .

المقارن للنجف، وطلوع الثريا يكون في الشهر المشهور في الهندية (أساره)، ثم إن الحافظ ذكر ههنا رواية عن عطاء: إذا طلع النجم - أي الثريا - رفعت العاهة عن الثمار الخ، وهي من مسند أبي حنيفة، فدل على اعتمادها عليه، ولذا استعان به، فاحفظه. وراجع مقاله المحشى بين السطور - أي في النسخة الهندية -.

قوله: [حتى تحمر] وفي رواية تحمار؛ ومعنى الأول أن تظهر فيه الحمرة. ومعنى الثاني كاد أن تحمر، نه أبو حيان (سرخ كشته بشدومائل سرخی كشته باشد).

واعلم أن أرباب الصرف لم يحيطوا بخواص الأبواب كلها، وإنما ذكروا شطراً منه، وكان مهماً، والكتب المصنفة فيها لم تطبع، وأما من أراد الآن أن يتبهما، فطريقه أن يطالع البحر المحيط - لأبي حيان، ومن دأبه أنه إذا مرَّ على باب من القرآن ذكر خواصه أيضاً، واستوعبها. فن أراد ترتيب الخواص، فهذه طريقته.

باب (١) "بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها" - أي ثمار النخل.

(١) قال الشيخ ابن الممام في "الفتح": لا خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل أن تظهر. ولا في عدم جوازه بعد الظهور، قبل بدو الصلاح بشرط الترك. ولا في جوازه قبل بدو الصلاح، بشرط القطع فيما يتنفع به، ولا في الجواز بعد بدو الصلاح، لكن بدو الصلاح عندنا أن تؤمن العاهة والفساد. وعند الشافعي هو ظهور التضج، وبدو الحلاوة: والخلاف إنما هو في بيعها قبل بدو الصلاح على الخلاف في معناه، لا بشرط القطع، فعند مالك، والشافعي، وأحمد رحمهم الله تعالى لا يجوز. وعندنا إن كان بحال لا يتنفع به في الأكل، ولا في علف الدواب، خلاف بين المشايخ، قيل: لا يجوز. ونسبه قاضى خان لعامة مشايخنا، والصحيح أنه يجوز، لأنه مال متنفع به في ثلثي الحال إن لم يكن متنعاً به في الحال. وقد أشار محمد في - كتاب الزكاة - إلى جوازه، فانه قال: لو باع الثمار في أول ما قطع. وتركها بائناً البائع حتى أدرك، فالعشر على المشتري. فلو لم يكن جائزاً لم يوجب فيه العشر على المشتري، ومحة البيع على هذا التقدير، بناء على التحويل على إذن البائع، على ما ذكرنا من قريب، وإلا فلا انتفاع به مطلقاً. فلا يجوز بيعه، والحيلة في جوازه باتفاق المشايخ أن يبيع الكثيري أول ما تخرج مع أوراق الشجر، فيجوز فيها تبعاً للأوراق، كأنه ورق كله. وإن كان بحيث يتنفع به، ولو علفاً للدواب، فالبيع جائز باتفاق أهل المذهب إذا باع بشرط القطع، أو مطلقاً، ويجب قطعه على المشتري في الحال، فان باعه بشرط الترك فإن لم يكن تنهى عظمه، فالبيع فاسد عند الكل. وإن كان قد تنهى عظمه، فهو فاسد عند أبي حنيفة، وأبي يوسف. وهو القياس؛ ويجوز عند محمد استحساناً، وهو قول الأئمة الثلاثة، واختاره الطحاوى لعدم البولى، وفي "المتقى" ذكر أبو يوسف مع محمد، اه: ص ١٠٢ - ج ٥

قوله: [ثُمَّ مَعْلَى بْنُ مَنْصُورٍ] تَلْبِيزٌ لِأَبِي يُوسُفَ .

واعلم أن بيع الثمار إما أن يكون قبل البدو أو بعده ، وكل منهما إما يكون بشرط القطع ، أو بشرط الترك . أو بشرط الإطلاق ، تلك ست صور ، فذهب الشافعي إلى جوازها بعد البدو في الصور الثلاث مطلقاً ، كما هو مقتضى مفهوم الحديث ، وإلى عدم جوازها قبل البدو ، كما هو مقتضى منطوقه ، إلا إذا كان بشرط القطع ، فإنه بعد القطع لا يبقى محلاً للزاع ، فهو مستثنى عقلاً ؛ والحاصل أنه عمل بمجموع المفهوم ، والمنطوق ، وخصص من المنطوق صورة واحدة ، بدلالة العقل ، وأما مذهب الحنفية على ما فصله صاحب "الهداية" فهو أن البيع بشرط القطع جائز في الفصلين ، كما أن البيع بشرط الترك فاسد في الفصلين ، أما إذا كان بشرط الإطلاق فهو جائز في الصورتين ، إلا أن النائع إن أمر المشتري بقطع ثماره وجب عليه قطعه ، وتفرغ ملكه على الفور ، وحيث ينفو قيد قبل البدو في النص ، ولا تظهر له فائدة ، فإن الحكم عند وجوده وعدمه سواء عندنا من غير فرق . فورد علينا الحديث مفهوماً ومنطوقاً ، وما أجاب به بعضهم أن المفهوم ليس بحجة عندنا ليس بشيء . لما مرنا بتحقيق الكلام في المفهوم ، فإنه يحتاج إلى بيان نكتة لا محالة ، وإن لم يكن مداراً للسألة : وقد أجاب عنه الطحاوي بنحوين : أما الأول فحاصله أن الحديث لم يرد في تلك التفاصيل ، فإنه ورد في النهي عن البيع قبل البدو شفقة ، وإن جاز شرعاً في بعض الصور ، لأنه قد يفضي إلى تلف مال المشتري ، فيقوم بلا مال ولا مبيع ، كما أنه لو باعه قبل البدو وأصابته عاهة ، فاجتاحت الثمار بقى المشتري ، ولا مال له ولا ثمار ، فنهى عنه لذلك ، فليس هذا

وقال الشيخ النووي : إن باع الثمر قبل بدو صلاحها - بشرط القطع - صح بالإجماع . قال أصحابنا : ولو شرط القطع ، ثم لم يقطع فالباع صحيح ، ويلزمه البائع بالقطع ، فإن تراخيا على بقاءه جاز ، وإن باعها - بشرط التبقية - فالبيع باطل بالإجماع ، لأنه ربما تلفت الثمرة قبل إدراكها ، فيكون البائع قد أكل مال أخيه بالباطل ، كما جازت به الأحاديث ، وأما إذا شرط القطع فقد اتفق هذا الضرر - وإن باعها مطلقاً - بلا شرط . فذهبنا ، ومذهب جمهور العلماء ، أن البيع باطل لإطلاق هذه الأحاديث . وإنما صححناه بشرط القطع للإجماع ، فخصنا الأحاديث بالإجماع فباع إذا شرط القطع ، ولأن العادة في الثمار الإبقاء ، فصار كالمشروط . وأما إذا بيعت الثمرة بعد بدو صلاحها فيجوز بيعها مطلقاً ، وبشرط القطع ، وبشرط التبقية لمفهوم هذه الأحاديث . ولأن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها إذا لم يكن من جنسها ، وأن الغالب فيها السلامة ، بخلاف ما قبل صلاح . ثم إذا بيعت بشرط التبقية ، أو مطلقاً يلزم البائع تبقيتها إلى أو أن الجذاذ ، لأن ذلك هو العادة فيها ، هذا مذهبنا . وبه قال مالك . وقال أبو حنيفة : يجب شرط القطع - بعده يباح في "النسخ" - ص ٨ - ج ٢ : قلت : ونحوه ذكر الخطابي في "معالم السنن" ص ٨٣ - ج ٣

الحديث متعرضاً إلى الصور المذكورة ، فليكلها إلى الاجتهاد أو غيره ، وأما الثاني فيأته أن الحديث ورد في السلم ، وذلك لأن أهل المدينة قبل مقدمه عليه السلام كانوا يسلفون في الثمار لسته أو ستين ، قهى عن ذلك ، إلا أن يسلفوا في كيل معلوم ، ووزن معلوم ، إلى أجل معلوم ، ويشترط في بيع السلم وجدان المبيع من حين العقد إلى وقت التسليم عندنا أيضاً ، فلا بد أن يكون بعد البدو ، والأمن عن العاهات ؛ والحاصل أن النهى عن البيع قبل البدو ليس في البياعات العامة ، بل في السلم خاصة ، ولا تنكر فيه بمنطوق الحديث ، ولا بمفهومه ، فكان الحديث من باب ، وحلوه على باب . فأوجب فساد المعنى .

هذا ، والذي ظهر لى في جوابه على ماقرره صاحب " الهداية " من المذهب أن البيع بشرط القطع خارج عن مدلول الحديث ، فإن البائعين إذا رضيا بأمر لم يدخل فيه الشارع ، ولا تعرض إليه ، فبقيت فيه أربع صور بشرط الإطلاق ، وبشرط الترك قبله ، أو بعده ، أما البيع بشرط الإطلاق ، فهو راجع إلى القسم الأول ، أى البيع بشرط القطع . لأنه إطلاق في اللفظ فقط ، ولا يكون في الخارج إلا القطع أو الترك ، فإن أمره البائع وجب عليه القطع ، على ما مر . فيرجع إلى القسم الأول ، وإلا يندرج في الثاني ، أما البيع بشرط الترك فهو غير جائز في الفضلين ، وذلك لاشتبهاله على شرط فيه نفع لأحد المتعاقدين ، وكل شرط كذلك فهو مفسد للبيع ، فهذا أيضاً مفسد له ، سواء كان قبل البدو أو بعده ، بقى - قيد قبل البدو - في الحديث ، فنقول : إنه ليس بمناط للحكم ، ولكن المعروف عندهم في بيع الثمار كان قبل البدو ، فجاء تبعاً للواقع ، لالكونه مداراً ، وأما الجواب على ماذهب إليه السرخسى ، وغيره من الفصل في صورة الإطلاق ، فالجواب أن البيع بشرط القطع ، فهو مستثنى عقلاً ، كما أقر به الشافعى أيضاً ، وأما البيع بشرط الترك فغير جائز ، لقوله عليه السلام نهى عن بيع وشرط ، بقى البيع بشرط الإطلاق ، فهو جائز بعد البدو لاقبله ، وهو يحمل الحديث ، فقد علمنا بمنطوقه ومفهومه أيضاً ؛ وحاصله أن الصورة الواحدة ، وهى صورة القطع ، مستثناة عقلاً بلا نزاع بين الفريقين ، أما صورة الترك فادعينا استثناءها من أجل الحديث : نهى عن بيع وشرط ، فلم تبق تحته إلا صورة واحدة ، واشتركتنا فيها معهم في الحكم منطوقاً ومفهوماً ، وهى التى تناسب أن تكون محملاً للحديث ، لأن المعروف في البيوع هو الإطلاق ، أما الترك والقطع ففروضان ، وحمله على المعروف أولى من حمله على المفروض ، قال صاحب " الهداية " : إن باعه بشرط الإطلاق ، وأجاز بعده بالترك ، طاب الفضل للشترى . وقال الشافعى : إنما يطيب له ذلك إذا لم يكن الترك مشروطاً في العقد ولا معروفاً بين الناس .

وإلا فالمعروف كالمشروط ؛ قلت : وتفصيل الشأى ليس بمختار عندى ، فيجوز له الفضل ، وإن كان الترك معروفا ، ولا يكون كالمشروط ، وإنما دعانى إلى ترك تفصيله ما حرره ابن الهمام فى ذيل سؤال وجواب ، من هذا المقام ، ويظهر منه كونه طيباً بدون فصل ، فراجعه من هذا الباب ، وكذا نقل الحافظ ابن تيمية عن أبى حنيفة فى "فتاواه" ما حاصله مافى ' الهداية ' تفصيل الشأى غير مختار عندى .

والحاصل أن الشرط إذا لم يكن فى العقد ، ولم يأمره البائع بالقطع طاب له تركه ، سواء كان معروفاً أولاً . ولا ألفت إلى مقاله الشأى : إن المعروف كالمشروط ، بعد ما وجدت رواية عن الإمام . عند الحافظ ابن تيمية فى "فتاواه" ، والله تعالى أعلم ^(١) .

باب "إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ، ثم أصابته عاهة فهو من البائع" - هو مذهب ^(٢) الشافعى . ومن جوز من الحنفية بيع الثمار قبل البدو ، فقد فصل فيه ، وقال : إن هلكت بعد التخلية بين الثمار والمشتري هلكت من مال المشتري . وإن هلكت قبلها هلكت من مال البائع ؛ وقال مالك فى "موطئه" ص ٢٥٥ : والجائحة التى توضع عن المشتري الثلث فصاعداً ، ولا تكون فيما دون ذلك جائحة . ١ . لجعل الثلث على المشتري . ودونه على البائع . وعند أبى داود : ص ١٣٥ - ج ٢ عن يحيى بن سعيد أنه قال : لا جائحة فيما أصيب دون ثلث رأس المال ، قال يحيى : وذلك فى سنة المسلمين ، ٢ . مراجع الطحاوى .

(١) قلت : وفى مذكورة لشح مانصه : أحاديث النهى عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح يمكن أن تحمل على مطلق البيع . لأعلى السلم عند الحنفية أيضاً بادعاء أن العادة لم تجر ببيعها بعد البدو ، وبواقفه حيثئذ هو لربد : كالمسورة . يسير بها أكثره خصوصتهم - عند البخارى - وإن لم يلائمه فعله المذكور هناك . ويكون النهى عن الإبقاء . ولا إلقاء بعد البدو معبر . إذ هو فى صدد الجذاذ . ثم رأيت فى " فتاوى ب. حية " ص ٢٩٢ - ج ٣ . وما يتعلق به . و" الام " ص ٩٣ - ج ٧ . وعليه فالحمل حملها على البيع إن شاء لا يضرط إلا . وانتار 'جائحة' . ولا تكون بعد بدو الصلاح ، وحل فى " العمدة " على محل آخر . فراجع ' حاشية الصحيح " ص ٢٩٩ - ج ١ . وإلى ما ذكرنا جنح البخارى . كما فى " الفتح " ص ٣٣٢ - ج ٤ . وهزه فى : ص ٣٣٣ - ج ٤ .

(٢) قال الحافظ فى ' المسح ' : قال مالك : يضع عنه الثلث . قال أحمد ، وأبو عبيد : يضع الجميع ، وقال الشافعى . والمسلم . والكوفيين : لا يرجع على البائع . وقالوا : إنما ورد وضع الحاجة فيما إذا بيعت الثمرة قبل بدو صلاحها بغير شرط منع . فيحمل مطلق الحديث فى رواية جابر على ما قيد به فى حديث أنس . والله أعلم . ١ . ص ٢٧٢ - ج ٤

باب "شري العلم إلى أجل" - يعني اشترى طعاماً ، ولم يؤد ثمنه ، فهو بيع مطلق ، لأنه سلم ، كما فهم .

باب "إذا أراد بيع تمر بتمر" الخ - قوله : [بيع الجمع] الخ ، أي التمر المختلط ، واعلم أنه لا عبرة باختلاف الأصناف في الأموال الربوية ، فبجدها وردبها سواء ، ثم في الحديث دليل على جواز الحيل ، ونفاذها ، مع أنه قد ورد عنها النهي أيضاً ، والصواب أن فيها تقسيماً على الحالات ، فيجوز البعض دون البعض .

باب "قبض من باع نخلاً قد أبرت أو أرضاً مزروعة" ، أي باع الزرع والخقل - قوله : [قد أبرت لم يذكر الثمر] الخ ، أي لم يذكر لمن يكون له الثمر - ذهب الشافعي إلى ظاهر الحديث ، واختار منطوق الحديث ومفهومه ، فجعل الثمار قبل التأخير للبشري ، وبعده للبائع ، وجعلها أبو حنيفة للبائع في الحالين ، وما أجاب به المحشون من أنه لا عبرة بمفهوم المخالف ليس بشيء ؛ والصواب ^(١) ما أجاب به الطيبي في "شرح المشكاة" ، وهو شاف ، قال : إن التأخير عند الإمام كناية عن ظهور الثمار ، فانهم لم يكونوا يؤبرونها إلا بعد ظهورها ، وعلى هذا لا تكون لها قبل التأخير ثمار ، فإذا أبرت ، ولا يكون ذلك إلا بعد ظهور الثمار ، فهي للبائع بنص الحديث .

باب "بيع النخل بأصله" ، يعني باع الثمار ، وباع معها النخل أيضاً .

باب "بيع المخاضرة" ، أي بيع الزرع الأخضر ، وهو منهي عنه ، كالبيع قبل بدو الثمار .

باب "بيع الجمار وأكله" والجمار لب يخرج في رأس النخل ، يؤكل ، ولا يثمر الشجر بعده .

باب "من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون" الخ - قوله : [ومذاهبهم مشهورة] أي التعامل ، وحاصله أن ما تعارف بينهم في المكايال والميزان وغيرهما يعتبر به ، وإن لم يكن مطرداً ، ولكن هناك جزئيات اعترف فيها العرف ، كما في "الهداية" إذا اختلفت النقود تحمل على غالب نقد البلد ، فالمصنف ترجم على أصله "لأبأس" ، العشرة بأحد عشرة - يعني إذا تلفظ بالعشرة ، وأراد منه أحد عشرة على العرف ، جاز له ، وراجع الهامش ، فقد أوضحه .

(١) قال الشيخ في "اللمعات" إن هذا الحديث كناية عن ظهور ثمرتها لكونه لازماً له غالباً ، فلو أبرت ، ولم يظهر بعد ثمرتها لا يكون الحكم كما ذكر ، وهو كون الثمرة للبائع غير تابع للأصل . وهو ظاهر ، ثم هذا الحكم يختلف فيه بين العلماء ، فقيل : الثمرة تتبع المحل بكل حال ، وقيل : لا تتبع ، وقيل : تتبع قبل الظهور والصلاح ، ولا تتبع بعده ، وقال الطيبي : الأول مذهب أبي حنيفة ، وهذا الخلاف في غير صورة الاشتراط . وأما الاشتراط فيدخل بالاتفاق .

قوله : [ويأخذ للنفقة] (لاكت) ربحاً ، أى فى البيع للرباحة .

قوله : [ولم يشارطه وبعت إليه نصف درهم] والداق سدس الدرهم ، فنصف درهم ثلاث دواق . وقد كان استأجره بدائتين ، فزاده واحداً مروءة ؛ وحاصله أن البيع ، كما يصح بالتعاطى ، كذلك الإجارة أيضاً ، وهو المذهب عندنا .

قوله : [وأسرأه أن يخففوا عنه من خراجهم] ، واعلم أن هذا باب لا يدخل فيه التمسك ، وقل من توجه إلى هذا الباب أحد ، مع أنه يوجد فى الأحاديث كثيراً ، فيكون أسراً صحيحاً فى الخارج ، ثم لا يتأتى على قواعد الفقه ، وذلك لأن الناس كثيراً ما يعاملون فيما بينهم ، ويسامحون فيه ، ولا ينادعون بشئ . وقد يجوز ذلك فى نظر الشارع أيضاً ، إلا أن الفقهاء لا يتعرضون إليه لكونه من الديانات عندهم ، وجل أحكامهم من باب القضاء ، ومن لاخبرة له بذلك يظهر خلاف الفقه ، ولا يدري أن ما ذكر فى الفقه هو حكم القضاء ، وذلك فى الديانة . وقد أوضحنا الفرق بينهما .

فائدة : ثم إن بعضهم زعم أن الفرق بينهما إنما يظهر فى المعاملات دون العبادات ، وليس كذلك ، لما فى باب القراءة من " الدر المختار " أن فرض القراءة آية ، وأقلها ستة أحرف ، فان كانت الآية كلمة فقط ، كقوله تعالى : ﴿ مدهامتان ﴾ لا تجزئه عن فرضها ، إلا أن يحكم به الحاكم ، مثلاً لو قال رجل : إن قرأت قدر الفريضة فبىدى حر . فقرأ ﴿ مدهامتان ﴾ فادعى العبد عتقه ، وأنكره المولى ، فرافع العبد إلى القاضي ، فان قضى بجوازها عتق العبد . وتصح صلته تلك ، وإن لم تصح غيرها ، وهذه تدل على أن الفرق بين القضاء والديانة قد اعتبر فى باب العبادات - أيضاً - فاعلم .

وبالحيلة باب المسامحات والمروءات مفعود من الفقه ، مع كونه أهم ، ومن هذا الباب واقعة ليلة البعير . فانه وإن كان بيعاً أولاً ، لكنه هبة آخرأ ، فان البى ^{بطل} أنصر فيها أولاً ما أظهره آخرأ . وهو رد بصره عليه . مع إعطاء الثمن من عبده . ليعتص له بعيده ، وثمنه ، فكان أنه أراد به الإعانة بده اشئأ كلة ، ولعل فى مثل هذه البيوع لاتراعى شروط البيوع ، ولذا أقول فيما أظن - والله على أعلم - : إن من البيوع الفاسدة ما لواقى بها أحد جازت ديانة ، وإن كانت ماسدة قضاء ، وذلك لأن الفساد قد يكون لحق الشرع ، بأن اشتمل العقد على مآثم ، فلا يجوز بحال ، وقد يكون الفساد نخافة الشارع ، ولا يكون فيه شئ آخر يوجب الإثم ، فذلك إن لم يقع فيه التنازع جاز عندى ديانة ، وإن بقى فاسداً قضاء . لارتفاع علة الفساد ، وهى المنازعة ، ويدل عليه مسائلهم فى باب المضاربة ، وانشركة - فابها ربما نكون فاسدة مع أن الربح يكون طيباً ، وراجع " الهداية " : وبه الحفاظ ابن تيمية فى رسالته على أن من البيوع ما لا يقع فيها النزاع ، فتكون تلك جائزة ، فاذا أدخلتها فى الفقه وحدتها محظورة . لأن أكثر أحكام الفقه تكون من باب القضاء ، والديانات فيها قليلة ، وإنما

يصار إلى القضاء بعد النزاع ، فإذا لم يقع النزاع ولم يرفع الأمر إلى القاضي نزل حكم الديانة لا محالة . فيبقى الجواز .

باب " بيع الشريك من شريكه " - وهذا البيع جائز عندنا ، ولا يضره الشيوع ، بخلاف هبة المشاع .

فائدة : وعبد الرحمن هذا مدني . من تعليقات البخاري ، دون الواسطي ، فانه ضعيف .

باب " إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه فرضي " - أشار إلى جواز بيع الفضولي ، ووافق فيه أبا حنيفة ، وكذلك الحكم في شراء الفضولي بعد لحوق الإجازة عنده ، وهذا الباب معدوم عند الشافعي ، فلا اعتداد لبيع الفضولي عنده ، ولا لشرائه ، ولو لحقت الإجازة .

قوله : [والصيغة يتضاغون عند رجل] الخ ، وهذا عمل غير صالح في الظاهر . كيف ! وأنه ظلم على الصبيان الصغار الممصومين . فلم يسقهم لبناً ، وهم ساعبون . نعم نيته كانت سالحة ، فاجر عليها ، ولا بعد أنه لو كان من أهل علم لأخذ عليه ، وعوقب به ، فان صلاح النية مع فساد العمل إنما يعتد من جاهل ، وقد نهناك غير مرة على أن هذا أيضاً - باب في الشرع - غفل عنه الناس ، أي الفبولة بحسن النية . مع الخطأ في العمل ، وأسميه صالحاً سفيهاً (نيك بخت يوقوف) ، فان السفاهة قد تدعو إلى مثل هذا الغلو والمبالغة التي لم تكتب عليه .

قوله : [استأجرت أجيراً] - واختلف في أنه إن تصرف في مال غيره ، ثم ربح فيه ، هل يطيب الربح للتصرف . أو يكون لصاحب المال ؟ فذهب أبو حنيفة ، ومحمد رحمهما الله إلى أن المال إن كان من جنس النقيدين طاب للتصرف ، وإن كان من القروض فهو أيضاً يملكه ، لكن يملك حيث ، إلا أن خبته لحق الغير ، فلا يظهر في حقه .

ونقل عن أبي يوسف أن الربح يكون للتصرف في الفصيلين بلا خبث : وحكى عنه أنه كان يتجر في أموال اليتامى في زمن قضائه ، فيربح فيه ، فيجعل الأصل محفوظاً على حاله ، ويأخذ الربح لنفسه ، واعترض عليه بعض من لاققه له في الدين ، ورواه بأنه كان يأكل أموال اليتامى ، وحاشاه أن يهم به . ولكنه عمل بما عمل به أبو موسى من قبله ، ففي " الموطأ " لمالك في " باب ما جاء في القرض " ص ٢٨٥ مالاك عن زيد بن أسلم عن أبيه أنه قال : خرج عبد الله ، وعبيد الله ابنا عمر ابن الخطاب في جيش إلى العراق ، فلما قفلا مرا على أبي موسى الأشعري ، وهو أمير البصرة . فرحب بهما ، وسهل . ثم قال : لو أدر لكما على أمر أنفعكما به لعلت . ثم قال : بلى ، هلهنا مال من مال الله أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين فأسلفكاه ، فتبتنان به متاعاً من ماع العراف . ثم تبعاه بالدية ، فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين . فيكون لكما الرخ ، فقال : وددنا ، ففعل ،

وكتب إلى عمر بن الخطاب أن يأخذ منها المال، فلما أقما باعاً، فربحاً، فلما رفا ذلك إلى عمر ابن الخطاب، قال: أكل الجيش أسلفه مثل ما أسلفكم؟ قال: لا، قال عمر بن الخطاب، ابنا أمير المؤمنين فأسلفكم، أديا المال وربحه، فأما عبد الله فسكت، وراجعه عبيد الله، قال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين لو جعلته قراضاً، قال عمر: جعلته قراضاً - أى مضاربة - فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبد الله، وعبيد الله نصف ربح المال، اه. فقيه دليل على جواز الاكتساب من مال الله، عند أبي موسى، وقرر من عمر، فانه لم يقدح في إسلامه، ولكنه خشى أن يكون ذلك رشوة، لانهما كانا ابناه، قال ما قال، ونقل في "الدر المختار" أن أبا يوسف كان يبيى حين احتضر، وكان يذكر أن ذمياً ادعى على الرشيد أمير المؤمنين، فراصبت الذي، وكان يقول: إنه لم يخطئ في غير ذلك، فيما يظن، قلت: ولو كانت الدنيا دعه إلى هذه الرطاية لرجح أمير المؤمنين، ولكنه رجح الذي عليه، فظهر أنها كانت لأمر غير ذلك، فاعظك برجل هذا شأنه؟ ولكن من لادين له يريد أن يصرف وجوه الناس إليه بكل حيلة.

باب "البيع والشراء مع المشركين" - يعنى به أن اتحاد الملة ليس بشرط في البيع .
قوله: [مشعان] أى (مستندا) .

باب "شرى المملوك من الحربى وبعته وعتقه" الخ، وفيه مسألتان: الأولى أن العبد هل يمكن أن يكون تحت مشرك، فان الظاهر يأباه، فانه يكون بإيجاف الخيل عليهم وأسرهم، وإحرازهم إلى دار الإسلام، ولا يتصور ذلك فيهم: نعم يمكن ذلك فيهم بطريق الغصب ونحوه؛ والثانية أنه هل يجوز الشراء منه، وهل يصح ملكه عليه. واعلم أنه لا استرقاق في رجال العرب عند أبي حنيفة، وليس فيهم إلا السيف، أو الإسلام، فان ارتد أحد منهم فهو واجب القتل، نعم يجوز اسرقاق ذريتهم^(١)، ولا يظهر عما نقله البخارى من القصة جواز الاسترقاق المختلف فيه، فان مسألة الإمام الأعظم فيها بعد الدورة الإسلامية؛ وتلك قصة عن سبق قبلها، فلا حجة فيها علينا.
قوله: [وقال النبي ﷺ لسلمان: كاتب، وكان حراً، فظلموه فباعوه] اه؛ وعند البخارى:

ص ٥٦٢ - ج ١ عن سلمان أنه تناول بهضة عترة من رب إلى رب، اه. وأنه لقي وصى عيسى عليه الصلاة والسلام أيضاً، وذلك لأن زمن الفترة بين النبي ﷺ وبين عيسى عليه الصلاة والسلام خمسائة وسبعون سنة - ٥٧٠ - على حساب التوراة، فاش ذلك الوصى إلى زمن طويل بعده عليه الصلاة والسلام، وعمر سلمان كان مائتان وخمسون سنة، فحصل اللقاء لطول العمرين، وكان

(١) قلت: وفيه دليل على أد ذرية المرتد ليسوا بمرتدين، وإلا لوجب قتلهم أيضاً، وقد تكلم فيه التامى في "باب المرتد" فراجع.

سلطان يسبح في الأرض لطلب دين الله ، حتى أسر ، وجعل رقيقاً قبل بيعه ﷺ ، ثم كان من أمره ، كما في " شمائل " الترمذى ، فانه جاءه أول يوم بصدقة ، فلم يقبلها ، ثم جاء بعده بهدية قبلها ، وكان وصف به ن التوراة ، فأسلم سلطان ، ثم أمره أن يكتب سلطان مولاه ، قبله على أن يفرس له سلطان نخيلا ، حتى توكل ، ففرس له النبي ﷺ يده الكريمة نخيلا ، غير نخلة ، فأثمرت كلها غير تلك ، فقتش عنها ، فلم أنها غرسها عمر ، ففرسها ثانياً يده الكريمة . فأثمرت أيضاً من تلك السنة ، فصق على ذلك ، وفرض البخارى أن النبي ﷺ لما أمره أن يكتب من اليهودى علم أنه قرر ملكه عليه ، وعند أبى داود ما يدل على أن النبي ﷺ لم يتعرض إلى معاملات الجاهلية ، وقال : ما كان من قسم الجاهلية فلى ما كان ، وأما ما أوجده الإسلام ، فيكون كما حكم به .

قوله : [فهم فيه سواء] أى ليسوا بسواء ، وذكر الزواج أن الجملة الاسمية قد تسمى لمعنى الإنكار أيضاً .

قوله : [قامت ترضاً وتصل] الخ ، دل على أن الوضوء كان فى الأم السالفة أيضاً ، وكذا الصلاة .

قوله : [وأخدم وليدة] وهى هاجر عليها السلام ، أم بنى إسماعيل .

واعلم أن التحقيق أن هاجر عليها السلام لم تكن أمة ، بل كانت بنتاً للملك ، وكان هذا الملك من ذرية سام بن نوح عليه الصلاة والسلام ؛ وأما أهل مصره فكانوا من ذرية حام ، فكان يجب أن يزوج ابنته رجلاً من أسرته ، حتى إذا مر به إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع زوجته سارة ، - وكان من سام - فأسرهما ، وأراد بها ما أراد ، فلما رد الله كيده فى نحره ، تفتن أن زوجها مقرب من المقربين ، فأراد أن ينكحه ابنته ، ومن دأب الناس أنهم إذا أرادوا أن ينكحوا بناتهم أحداً يقولون مثل هذه الكلمات ، هضبا لأنفسهم ، فيقولون : نعطيك وليدة ، فهذا العرف قد جرى فى الحرائر أيضاً ، سيما إذا ظنه مقرباً ، فناسب أن يقول : وليدة ، هكذا حققه عالم من (جريا كوت) حين أمره بعض من المتتورين من بلادنا أن يؤلف رسالة على هذا الموضوع ، وإنما حله على ذلك الفطن بأن فى التوراة أن أولاد الإله يكون محروم الإرث ، لا يرث مالا ولا نبوة : قلت : أما ما حققه فى هاجر عليها السلام فهو صواب ، وأما ما ذكره من قصة حرمان الإرث فليس بصحيح ، فانه لا لزوم بين حرمان الإرث ، والحرمان عن النبوة ، ولو سلمناه فلا يلزم أن تحرم الذرية بأسرها من النبوة ، على أن فى التوراة وصف إسماعيل عليه الصلاة والسلام أزيد من وصف إسحاق عليه السلام ، بل فيه : [نى سأبعث من ذريته (بارامير) .

قوله: [ولكن سرقت] الخ، كان صيب من العرب، واسترق في صباه ظلماً، فكان في العجم إلى زمن، ولذا تغير لسانه، ولذا اعتذر عنه.

باب "جلود الميتة" الخ، وهذا البيع لا يجوز عندنا، كما في "الهداية".

باب "قتل الخنزير حكماً" أى لا يكون نيأً، ثم إنه يكون حكماً بين اليهود والنصارى، أما اليهود فيقتلهم، وأما النصارى فيؤمنون به. قوله: [مقسطاً] أى من يزيل الجور. قوله: [يكسر الصليب] لأنه راجع الصليب باسمه.

قوله: [يقتل الخنزير] لأنه استحلته النصارى، مع أنه حرام في شرعنا، وكذا في شرع عيسى عليه الصلاة والسلام أيضاً. وما في بعض كتبنا أنه كان حلالاً فيهم فليس بصحيح، بل الأصل أنه حرم عليهم، كل ذى ظفر، كما في نص القرآن، فاختلفوا في تأويله، فظن النصارى أن الخنزير ليس منه، فجمعوه حلالاً من اجتهدوا الفاسد، لا أنه كان حلالاً في شرعهم.

قوله: [يضع الجزية] وهذا تشريع من النبي ﷺ لزمه أن لا يكون فيه إلا الإسلام، أو السيف، فلا يلزم النسخ، ثم الدنيا لما كانت في زمنه على شرف الزوال ناسب أن تسقط الجزية، ولا يبقى إلا الإسلام، أو السيف، ومن ههنا تبين الحكمة في نزول عيسى عليه الصلاة والسلام، وومثله التي ينزل لها، وحاصله أنه لا ينزل بوظائف النبوة. ولا يلزمه سلب النبوة عنه، فانه كان -سولاً إلى بني إسرائيل بالنص، ونزوله فينا، كدخول يعقوب عليه الصلاة والسلام - في نبوة يوسف عليه السلام، وأما لعين -القاديان الشقي المتنبئ الكاذب - فلم يوجد فيه شيء ذلك، لم يحكم بين اليهود والنصارى بشيء. بل أكفر المسلمين، وأعان الصليب. وجمع المال حتى طينة الخبال، فكيف يدعى أنه عيسى ١٤.

ثم اعلم أن الحديث لم يخبر بأن الإسلام يحيط في زمنه على البسيطة كلها. كيف لا ولا يدرى ينزل بكل بلد، ولكنه -والله تعالى أعلم- يشيع الإسلام حيث يكون عليه الصلاة والسلام، خبر به الحديث إنما هو شيوخ الإسلام بموضع نزوله، وتطواؤه، وأما في غير ذلك فأنه أعلم بما يكون فيه. لا أقول: إن الإسلام لا يكون في جميع الأرض، ولكن أقول: إن الأحاديث لا ترد به. فكذا أمر تحت أستار الغيب بعد، فجاز أن لا يبق في الأرض ظلاً إلا الإسلام، وجزاء تكون تلك الغلبة الموعودة بمكان نزوله وحواليه فقط، أما مكته عليه الصلاة والسلام بعد نزولها فالصواب عنى فيه أربعون سنة. كما عند أنى داود: ع ٢٢٨، فيمكنك في الأرض أربعين سنة، ثم في، فيصلى عليه المسلمون، ١٠. وأما ما توهمه رواية مسلم: ص ٤٠٣ أنه يمكنك

في الأرض سبع سنين . فهو مدة مكثه مع الإمام المهدي ، كما عند أبي داود : ص ٢٣٣ - ج ٢ . وبعد تمام سبع سنين يتوفى الإمام ، ويبقى عيسى عليه الصلاة والسلام بعد ذلك ثلاثاً وثلاثين سنة .

وأما رفعه ، فكان على ثمانين سنة ، وصححه الحافظ في "الإصابة" وهو الذي رجع إليه السيوطي في - مرقاة الصعود - . وأما مجموع عمره عليه الصلاة والسلام فمائة وعشرون ، نبىء على أربعين منها ، ورفع على ثمانين ، ويمكث في الأرض أربعين ، وقد مضى منها ثمانون ، بقي أربعون ، وهو معنى قوله ﷺ ، وإن عيسى عليه الصلاة والسلام عاش مائة وعشرين ، ولا أراى ذاهباً إلا على ستين (بالمعنى) ، يعنى به نصف مجموع عمر عيسى عليه الصلاة والسلام . وإنما قال : عاش بصيغة الماضي ، لكون أكثره ماضياً ، ونزوله معلوماً ، وإنما لم يفصل بين ثمانين وأربعين ، لأن المقصود كان بيان التنصيف والإجمال في مثله شائع ، ثم إن التنصيف باعتبار أولى العزم من الأنبياء عليهم السلام الذين جرى بذكرهم التاريخ ، أو بحسب المجموع . لا بحسب الأشخاص والأفراد . فاعلمه ، وهو الذي يناسب ، فإن الحساب يكون باعتبار الوقائع المهمة ، وبها ينضبط التاريخ ^(١) .

باب " لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه " ، الشحم ما كان مفصلاً عن اللحم ، وما كان داخلاً في اللحم فهو ودكه .

قوله : [بلغ عمر بن الخطاب أن فلاناً باع خمرأ] وقصته أن سمرة كان عاشراً من جانب عمر . فرف عليه الذمى باخر ، فأخذ منه العشر ، فبلغ ذلك عمر ، وقال كما في الحديث ، وفيه زيادة ذكرها الحافظ في "الفتح" أن عمر قال : ولوم يبعها . اهـ . وهذا وإن كان في مسألة العشر ، لكنه دل على أن مسلماً لو وكل ذمياً ببيع خمر طاب له ربحه .

باب " بيع التصاوير " الخ ، واعلم أن مسألة فعل التصوير مسألة أخرى ، وأما مسألة المصورات فقصها الشيخ ابن الهمام في "الفتح" على أحسن وجه . وضبطها في عدة سطور . فراجع .

باب " إثم من باع " الخ - قوله : [أعطى بي] ولعله ينسحب على اليهود العامة أيضاً

(١) قلت : وهذا عندى على حد قوله : أعمار أمى ماير "ستين إلى السبعين . مع أن فيها من يتجاوزها ، ومن يقصر عمره عنها ، فاذن هو حكم بالنظر إلى المجموع ، دون الأشخاص . نعم تبين لى أن النبي صلى الله عليه وسلم لو قدر بعده بي . لكان عمره ثلاثين على الحديث المذكور . وإذا لم تكن بعده بوبة لكانت خلافة ، قدر أن تكون الخلافة على منهاج السوة ثلاثين سنة ، لأنه عمر النبي لو قدر بعده . فصارت مدة الخلافة لذلك . والله تعالى أعلم ، ولو كان لعين القادبان بيا لوجب أن يكون ذلك عمره . ولكن الشقي جاوز السبعين ، فهذا الحديث جرة في فيه . فيحرق بها فقه ، أعادنا الله من الكفر والضلال .

باب "أمر النبي ﷺ اليهود" الخ ، وأعلم أن بني النضير لما أجلوا ، قيل لهم : أن يبعوا المتقولات من أموالكم ، وأما الأراضي فهي لله ورسوله ، هكذا في كتب السيرة عامة ، ويمكن أن يكون أمر بعضهم ببيع الأراضي أيضاً ^(١) ، كما في ترجمة البخاري .

باب "بيع العبد بالعبد ، والحيوان بالحيوان نسيئة" الخ ، ويجوز بيع الحيوان بالمتعدد عندنا ، لأنه ليس من الأموال الربوية ، وهو قيمي ، وليس بمثل ، أما إذا كان نسيئة ، فلا يجوز عندنا ، سواء كان من الطرفين ، أو عن طرف ، وعالفنا الشافعي في الثاني ، قلنا : إنه قيمي ، فلا يصلح أن يكون واجباً في الذمة ، ولا بد من كونه مشاراً إليه ، بخلاف المثل ، فإنه يصلح أن يكون واجباً في الذمة ، ولنا ما أخرجه الترمذي . ومحققه ، نهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ، قال الشافعي : هذا إذا كان نسيئة من الطرفين ، قال مولانا شيخ الهند : وهذا ليس بسديد ، لأن كون المناط نسيئة من الطرفين لم يتعرض له في هذا الحديث ، بل هو مدلول حديث النبي عن الكافي بالكافي ، وإنما المناط في هذا الحديث كون الحيوان من الطرفين ، مع كون واحد منهما نسيئة ، وإرجاع هذا إلى ذلك إلغاء لأحد الحديثين ، وحل الحديثين على المعنيين أولى .

قوله : [واشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبرة مضمونة عليه ، يوفيا صاحبها بالربعة] ، قوله : "مضمونة عليه" يعني (دين داره أون اوتوكا) : قلت : والظاهر أن الأبرة كانت متعينة موجودة ، نعم القبض عليها كان بالربعة ، فهذا تراخ في القبض ، وليس البيع نسيئة .

قوله : [وقال ابن سيرين : لا بأس ، بغير بيعيرين ، ودرهم بدرهم نسيئة] الخ : قلت : إن بيع الدرهم بالدرهم نسيئة حرام بالإجماع ، ولم يشرح أحد منهم ما أراد به ابن سيرين ، والوجه عندي أن يقال : إن قوله : نسيئة يتعلق بالبيع والبيعيرين ، دون بيع الصرف ، فهو مطلق ، ولا ريب في جواز بيع الدرهم بالدرهم ، والذي صرفنا إليه قول ابن سيرين أولى من أن يحمل على ما يخالف الإجماع .

قوله : [كان في السبي صفة] الخ ، واشتراها النبي ﷺ بستة رهوس ، وفيه الترجمة .

باب "بيع المبر" قد مرّ منا التنبيه على أن المصنف ترجم على جواز بيع المدبر أيضاً ، مع الإشارة إلى أن بيع النبي ﷺ كان من قبيل التمير ، وهذا يوجب أن لا يكون يمه جائزاً عنده ، فتهاقت تراجمه ، ويمكن أن يقال : إن الأصل عنده جواز البيع ، وإنما التمير ببيعه بنفسه فقط :

(١) قلت : وفي - مذكرة أخرى عن الشيخ - أن الأمر بينهما لم يكن لبني النضير ، فإن أراضيه كانت فينا ، وهو لله ورسوله ، وترجمة المصنف مهمة ، لا ينفصل منها شيء ، فليحذر .

يعنى بدون استفسار منه ، وقد مر عن الدارقطني ما يدل على أن البيع يمكن أن يكون محمولا على الإجارة أيضاً .

قوله : [ستل عن الامة ترى ولم تحصن] الخ : قلت : ومفهوم الإحصان يدل على أن الحصنة لا تجل ، بل ترجم ، مع أنه لا رجم في الإماء ، حصنة كانت ، أو غير حصنة ، ثم المراد من الإحصان الزوج ، دون الفقهى ، فان الفقهى يشترط فيه الحرية ، والامومية تافها ، والجواب أن يقال : إن قيد الإحصان جاء تبم للقرآن ، والحديث إذا تحقق اقتباسه من القرآن ، فالبحت في القيود بدور في الآية ، قال تعالى : (فاذا أحسن) ، فان آتين بفاحشة ، فليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب (الخ ، قيد فيها بالإحصان أيضاً . وراجع " الفوائد " للشاه عبد القادر ، فلعله ينجم شيئاً ، وقد ذكرت حله في مذكرتى ، ولا يسهه المقام .

باب " هل يسافر بالجارية قبل أن يستبرئها " الخ ، والسفر بها جائز عندنا ، أما الاستمتاع بالوطه ، أو دواعيه ، فلا يجوز ، كما ذهب إليه ابن عمر ، وهو منهب العلماء كافة ، إلا أنه لا استبراء عنده في العنراء ، وفيها عندنا ذلك ، قال الشافعية في أصول الفقه : إن الحكم الشرعى لا يبنى أن يخلو عن الحكمة ، ومرادهم به عدم خلو ذلك النوع ، لأن تحقق تلك الحكمة في جميع الجزئيات من ذلك النوع أيضاً ، ثم جاء شارح " الوقاية " وأوضحه ، وزاد من عنده قيداً آخر ، وقال : إن المراد من النوع النوع المنضبط ، وهو الذى تعرف جزئياته من وصفه العنوائى ، ولا يبق فيها شبهة ، وإذن الأصل أن لا يخلو النوع المنضبط عن الحكمة ، أما النوع المنتشر فيمكن أن يخلو عنها ، والعنراء هلها نوع منضبط يعرف بهذا الوصف ، ماصدقاته بدون ارياب ، وشبهة مع خلوه عن الحكمة ، فانها لا تحتاج إلى استبراء أصلاً ، لأنه لا احتمال فيها بشغل الرحم ، والاستبراء يكون له فقط ، لحكم الاستبراء في العنراء حكم حال عن الحكمة ، وكذا أوردوا علينا مسألة نكاح المشرقية بالمغربى ، حيث يثبت النسب عندنا مع عدم إمكان الوطه فيها ، وقد فرغنا عن جوابها : أما مسألة الاستبراء فقد أجاب عنها الشيخ ابن الهمام بأنه لا يشترط تحقق تلك الحكمة حقيقة ، بل يكفي تحققها تقديرأ أيضاً ، كما قالوا فيمن أسلم في آخر ساعة الظهر ، أو طهرت فيها الحائضة : إن الصلاة تجب عليها ، مع عدم التمكن على الأداء ، فان القدرة وإن انتفت هلها حقيقة ، لكنها متحققة باعتبار التوهم ، فلم أن تحققها باعتبار التوهم أيضاً كاف ، قلت : وهذا الجواب ليس بمرضى عندى ، وما أشبهه بأجوبة المعقوليين ، فالجواب عندى بأن الحل يمكن في العنراء حقيقة ، كما في قاضى خان ، ولعله في " باب الحظر والاباحة " أن رجلاً لو كان يباشر زوجته البكر ، فدخا الماء

في رحمها علقته ، فالعذرة تزيلها القابلة يدها ، ولو كانت تلك المسألة في ذهن الشيخ لما احتاج إلى هذا التأويل البعيد الذي صار مطمناً للقوم ، وأما مسألة وجوب الصلاة ، فليس مبناه على توهم القدرة ، بل سبب الوجوب عندهم هو جزء من الوقت ، وقد وجد ، وليس تمام الوقت .

قوله : [وذكر له جمال صفة] الخ ، وقد كانت صفة رأت قبله رؤيا أن القمر في حجرها ، فقصتها على زوجها ، فنهى عنها ، وقال : أتريد أن تنكح هذا الصبي ، ثم إن النبي ﷺ لما دخل المدينة جاء والدها وعمها ليروه ، فقصا على قصصهما محزونين مهمومين ، قالت صفة : قال والدي : أهو هو ؟ قال عمي : نعم ، قال : فإذا نفعل ؟ قال : نخالفه ، ولا تؤمن به ، قال أبي : وذاك إرادتي ، فصفة كانت سمعت تلك القصة ، وهي صغيرة . وعندي مذكرة علقها في أن أنكحة النبي ﷺ كلها كانت من أسباب سماوية ، وقد علت شيئاً منه في صفة رضى الله تعالى عنها .

باب " بيع الميتة والأصنام " - قوله : [لا ، وهو حرام] أى استعماله حرام ، وقال الشافعية : أى يبيع حرام ، وظاهر الحديث حجة لنا ، لأنه ذكر فيها سبق تطلبة السفن والاذهان والاستصباح ، وكل ذلك استعمالات . فيكون الحرام تلك ، ثم إن شتم الميتة لا يجوز استعماله بأى نحو كان . أما الدهن الذى تنجس فهو متنجس ، وليس بنجس ، فيجوز الاستصباح به خارج المسجد ، أما في المسجد فلا يجوز .

باب " ثمن الكلب " - قوله : [ومهر البني] ، وترجمة المهر ههنا (خرعى) . واعلم أنه وقع في - حاشية جلبي على شرح الوقاية - أن أجرة الزانية حلال عند أبي حنيفة ، وهو شنيع جداً ، ومخالف للنص أيضاً . فأجاب عنه مولانا الكنكوهي بأن ما كتبه جلبي مسألة من باب الإجارة الفاسدة ، كما يعلم من صنيع أصحابنا ، فانهم لم يذكروها إلا في هذا الباب ، فدل على ما قصده ، فلا يكون المعقود عليه هو الزنا ، وصورة المسألة إن استأجر امرأة لتخزين مثلاً ، واشترط أن يطأها أيضاً ، فهذا الشرط فاسد . والمسألة في الإجارة الفاسدة عندنا أن الأجر فيها طيب . لكونها مشروعة بأصلها ، وغير مشروعة بوصفها ، فلا تكون باطلة من كل وجه . فالأجرة ههنا على الخبز ولاخبث فيه . وإنما الخبث ، لمعنى خارج ، وليست الأجرة بدلاً عنه ، فتبيح طيبة لا محالة ، أقول : نسكت رد عليه أن المسألة عندنا أهم من الإجارة الفاسدة . كما في - الشامى - من المجلد الخامس ، نقلاً عن المحيى . أن ما أخذته الزانية . إن كان بمقد الإجارة حلالاً ، وإلا فحرام اتفاقاً ، فبنا على كون الزنا نفسه معقوداً عليه ، مع التصريح بكون أجرته حلالاً . فدل على أن المسألة لا تقتصر على الوجه المذكور . ثم العجب أن أصحابنا نقلوا الإجماع على حرمة أجرة الزنا أيضاً . كما في " البحر "

وهكذا نقله النووي ، وقد مر الحافظ ابن تيمية على تقرير تلك المسألة في كتابه - الصراط المستقيم - ويستفاد منه أيضاً أن المسألة عندنا أعم من الإجارة الفاسدة ، وغيرها ، وحيث أن يعود المحذور ، ولم يتعرض ابن تيمية إلى هذه المسألة ، بل قال : إن الإجارة على عمل خاص ، تقع على مطلق العمل ، فمن استأجر رجلاً ليحمل إليه الخبز ، فهو جائز ، لأن الإجارة ، وإن كانت على خصوص حمل الخبز ، لكنها تقع على مطلق العمل ، فيجوز له أن يأمره بحمل الماء مكان الخبز ، فخرج من تعليقه هذا أن المسألة عندنا لا تقتصر على الوضع الذي ذكر ، وإن كان الفقهاء ذكروها في باب الإجارة الفاسدة ، فالجواب عندي أن أصل تلك المسألة في " المحيط " للبرهاني ، ويعلم منه أن المسألة مفروضة بين المولى وجارته خاصة . فإن أجرها المولى للزنا ، وجعل له أجره طابت له الأجرة ، لكون المعقود عليه فيها تسليم النفس دون الزنا خاصة ، فإن زنت من غير أن يؤجرها المولى لا تغيب له الأجرة ، لأنها لا تملك منافع بعضها ، فلا تملك إيجاراتها أيضاً ، نعم يجب له المقر ، ويسقط الحد ، فإن وجوب المهر ، أو العقر يمنع وجوب الحد عندنا ، وقد ذكر الحنفية أن الأجير على قسمين : أجير مطلق ، وذلك يستحق الأجرة بتسليم النفس ، ولو لم يعمل شيئاً ، والثاني أجير مشترك ، ويكون المعقود عليه فيها عملاً خاصاً ، فلا يستحق الأجرة إلا بعد عمله ، كالقصار ، والحياط ، والصباغ ، فإن جعل تسليم النفس ، والعمل كليهما معقوداً عليه ، فسدت الإجارة ، كما في " مالا بد منه " - رسالة بالفارسية - للشيخ العارف بالله ثناء الله الفاي قى ، من أجلة علماء الهند : وهناك قسم ثالث أيضاً ، وفيه بحث ، وراجع له " الدرر والفرر " .

وبالجملة كانت المسألة مختصة بالمولى وجارته ، فأجرها الشامي بين الحرائر أيضاً ، مع أنه لا تعلق لها بالحرائر ، ثم ذاك أيضاً بحسب زمانهم ، فانهم كانوا في زمان لم تكن الإجارة على الزنا شائعة فيه ، وإنما كان الفساق يمتثلون له ، فيستأجرون الجوارى على طريق الأجير المطلق . ثم كانوا يزنون بهن أيضاً فسأغ للفقهاء أن يحملوها على تسليم النفس ، تصحيحاً للعقد . مهما أمكن . وحلالم المسلم على الأصلح ، وإن كان عقد على الزنا وسماه ، فإنه من مسخ فطرته ، وسوء بطاقته . فلا يلتفت إليه ، ولا يصنى لقوله ، كما مر عن ابن تيمية . أن الإجارة على حمل الخبز تنصرف إلى مطلق الحمل ، أما إذا شاعت الإجارة ، والاستئجار في الزنا ، كما في زماننا ، تعذر التأويل المذكور . زتعين كون الزنا هو المعقود عليه ، فتحرم الأجرة مطلقاً ، أما في الحرائر فظاهر . وأما في جارية - انقلاب الحال ؛ ومن ههنا ظهر سر الفرق بين أجرة الائمة والمنعية . حيث جزم فقهاءنا بحرمه - أجرة المنعية والائمة ، كما في " الكنز " مع جريان هذا التأويل فبهما أيضاً ، وذلك لأنهم ما نهوا وابتعدوا عن الإجارة قد نشئت في باب الغناء والنوح . فجعلوهما معقوداً عليه . ولم يحملوهما

على تسليم النفس ، بخلاف الزنا ، فانهم لم يمجّدوا الإجارة فيه شائمة ، كما في زماننا ، فان الناس لقلة الدين والديانة ، وضعف الإيمان والأمانة ، يستأجرون ولا يبالون ، بزنون ولا يستحيون ، فكيف يكون اليوم لم التأويل ، وإلا فلا أعرف فرقا بين النوعين ، حيث حرمت الإجارة في التناء ، وطابت في الزنا ، مع كون الزنا أشنع وأخس ، ويلحق به ماعد البخاري في "كتاب الإكراه" ص ١٠٢٨ ، من المجلد الثاني "باب إذا استكرهت المرأة على الزنا ، فلا حد عليها" وعن الزهري أنه لو زنى أحد من أمة بكر يجب عليه الحد ، وضمن النقصان ، وفي الهامش ، وهو قول مالك ، وإسحاق ، وأبي ثور ، فكما أن إيجاب الضمان في الصورة المذكورة لا يمد أجره لزنائه ، بل يمد ضمانا للنقصان ، كذلك الإجارة فيما نحن فيه ، لا تكون أجره للزنا ، بل أجره للعجز ، وتسليم النفس ، ثم إن عبارة "المحيط" تقتضي أن تلك المسألة لعلها حدثت من لفظ المهر ، فانه يقتضي تمادى تلك المعاملة ، وطول فيها ، وذلك إذا كانت بطريق الاستتجار ، بخلاف لفظ الإجارة ، فانه لا يقتضي ذلك ، ويأتى في الزنا مرة أيضاً ، فلما نظروا لفظ المهر وضعوا المسألة في الإجارة لذلك ، ولذا عدلت عن ترجمته ، إلى الترجمة (بخرجي) فانه يستعمل في معنى الإجارة .

ومحصل الكلام ، وجملة المرام أن أجره الزنا حرام عندنا أيضاً ، أما في الحرائر فطلقاً ، وأما في الإماء فكذلك ، إلا ما وقع بين المولى وجارته ، ثم ذلك أيضاً في الزمن القديم . أما اليوم فلا تحل مطلقاً ، لا في الحرائر ، ولا في الإماء ، لا في حق موالين ، ولا في حق غيرهن ، وكان الواجب على أصحابنا أن ينظروا في عبارة "المحيط" ولا يهدوا القيود المذكورة فيها ، لئلا يرد علينا ما أورده الخصوم ، ولكن الله يفعل ما يشاء ، وبحكم ما يريد ، والله تعالى أعلم ، وعله أحكم .

فائدة : واعلم أن "المحيط" اثنان : الأول للبرهاني ، لجلد - شارح الوقاية - وقد ذكر مولانا عبدالحى أنه في أربعين مجلداً ، وقد رأيت في خمس مجلدات : والثاني للشيخ رضى الدين السرخسى ، فاعله .

كتاب السلم

واعلم أنه ليس في قفه الخفية بيع يكون المبيع فيه معنوماً غير السلم، ولذا شرطوا فيه بيان القدر والجنس، ورأس المال، ومكان التسليم، وغيرها ليكون بعد التعمين كالموجود، ويقرب إلى الانضباط، لئلا تجرى فيه التنازعات، وقد نظمه الجاهلي في بيت:

(قدر وجنس است وصف ونوع وأجل * جاي تسليم است رأس مال سلم)

ثم إن المسلم فيه عندنا يكون من أربعة أنواع: المكيلات، والموزونات، والمندوعات، والمعدونات المتقاربة، والمتأخرون الحقوا به الاستمتاع أيضاً، وينبغي أن لا يكون صحيحاً على الأصل، واختلط باب الربا من باب السلم على ميرزا جان - المحنى للهداية -، فكتب أن الربا يجرى في الأشياء الأربعة، مع أن الربا لا يجرى إلا في المكيلات، والموزونات. فاحفظه.

باب "السلم إلى من ليس عنده أصل"، واعلم أنه لا يشترط أن يكون المسلم فيه موجوداً في بيت المسلم إليه، وإنما يشترط أن يقدر على تسليمه، ولو بعد الشراء من السوق. فالشرط كونه موجوداً في الجملة، لا كونه عنده.

قوله: [ولم يسألهم، ألم حرت أم لا] يعني به أنهم لم يكونوا يسألون المسلم إليه بأن المسلم فيه في بيته أم لا، وإنما كان الواجب عليه أن يبيته على المدة.

قوله: [السلم في النخل] أي في ثمره.

قوله: [حتى يؤكل منه] والمراد به بدو الصلاح، وله تفسيران، وقدمني أحماقريان من السواء.

قوله: [فقال الرجل: وأي شيء يوزن؟ فقال رجل إلى جابه: حتى يجرى]. ولما لم يفهم الرجل الوزن في الثمار، لكون المعهود فيها الكيل دون الوزن، مع عدم إمكان الكيل أيضاً على الشجر، فسرّه بأن المراد بالوزن هو الإحراز.

باب "السلم في النخل" - أي في ثمره - قوله: [نهى عن بيع النخل حتى يصلح]، فإن قلت: إن السؤال كان عن السلم، فكيف الجواب بمطلق البيع؟ قلت: وفيها مسألة أخرى. يظهر منها التناسب بين السؤال والجواب، وهي أن السلم هو، وإن لم يجب كرهاً في ملك المسلم إليه، لكن

يشترط أن يوجد في الأسواق من حين العقد إلى حلول الأجل، فذلك على أن ثمار النخل يجب أن تصلح، وتخرج عن العاهات عند عقد السلم، فانها قبله كالمعلوم، وبه ظهرت المناسبة.

باب "الكفيل في السلم" قاس الكفالة على الرهن. لأنه إذا صح الرهن للاستيثاق صحت الكفالة أيضاً، وتصح الكفالة عندنا للسلم فيه دون الثمن، وراجع الفقه.

قوله: | وارتعن | الضمير إلى اليهودي.

باب "السلم إلى أجل معلوم" - قوله: [ما لم يك ذلك في زرع] الخ، وقد مر أنه لا يشترط كون المسلم فيه في ملك المسلم إليه عندنا، وإنما يشترط كونه مأموئاً عن العاهات، ولا يجوز قبل ذلك.

باب "السلم إلى أن تنتج الناقة"، وليس هذا بيع السلم المعروف في الفقه، ولعله أراد به الواجب في الذمة مطلقاً، والله تعالى أعلم بالصواب.

باب "الشفعة فيما لم يقسم" - وفي الحديث إشارة إلى نفي الشفعة في المنقولات، ثم الشفعة عندنا للشريك في نفس المبيع، وفي حقوقه، وللجار أيضاً، وهي عند الشافعية للشريك فقط، فاحتجوا به على نفي الشفعة للجوار. ولنا في ذلك أحاديث، وقد تأثر منها الشافعية أيضاً، حتى إنهم قالوا: إن القاضي الخنفي لو حكم بالشفعة للجوار ليس للشافعي أن يفسخه، وهذا وإن كان داخلاً تحت قاعدة أن القضاء إذا لاق فضلاً مجتهداً فيه، صار مجعاً عليه. إلا أن فيه دليلاً على تأثرهم من تلك الأحاديث أيضاً، وهي كقوله عليه السلام: عند الترمذي: "جار الدار أحق بالدار"، وكقوله: "الجار أحق بسقبة" عند البخاري، وأوله الشافعية، فقالوا: إن المراد منه حقوق المجاورة ^(١).

(١) قال الخطابي في حديث أبي رافع: الجار أحق بسقبة أنه قد يحتج بهذا من يرى الشفعة للجوار، وإن كان مفاسماً، إلا أن هذا اللفظ مبهم يحتاج إلى بيان. وليس في الحديث ذكر الشفعة، فيحتمل أن يكون أراد الشفعة، وقد يحمل أن يكون أراد أنه أحق بالبر والمعونة، وما في معناها، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلاً قال: إن لي جارين إلى أيهما أهد؟ قال: إلى أقربهما منك داراً، أو أباً، ثم أخرجه حديث الحسن عن سمرة مرفوعاً، قال: جار الدار أحق بدار الجار والارض، قال: وهذا أيضاً حديث حسن أن يقول على الجار المشارك، دون الملقاس، كما قلناه في الحديث الأول، وقد تكلموا في أساده. قال يحيى بن سعيد: سمع الحسن من سمرة. وإنما هو صحيفة وقعت إليه، أو كما قال، وقال غيره: سمع الحسن من سمرة حديث المعيم. حسب "معالم السنن" ص ١٥٤ - ج ٣

وقد تكلم علي المارديني. وأراح جملة الشبهات التي أتوا بها، وهذا نصه: قلت: هذا ممنوع، بل سياها

دون حقوق الشفعة، قلت: والحديث الأول يرد هذا التأويل، فانه يدل على كون تلك الحقوق مما يتعلق بالدار، وهي حقوق الشفعة، وأجاب بعض الخنفية عن حديث الباب بجواب غير صحيح،

يدل على أنه ورد في الشفعة، وكذا فهم منه البخاري، وأبو داود، وغيرهما، وقد صرح بذلك في قوله: أحق بشفعة أخيه، والعرض مستحب، وظاهر قوله: أحق، وقوله: ينتظره، الوجوب. وأيضاً الأصل عدم تقرير العرض، ثم حكى البيهقي عن الشافعي، أنه قال: ثبت أنه لاشفعة فيما قسم. فدل على أن الشفعة للجار الذي لم يقاسم دون المقاسم، قلت: قد ثبت أنه لاشفعة فيما قسم، وصرفت فيه الطرق، كما قدما، ومال أبي رافع كان مفرزاً بالقسمة. وإنما الطرق كانت مشتركة، فصريح القسمة يخالف تأويل الشافعي هذا، بمذهبه؛ وقد جاء ذلك مصرحاً في قوله: حديث جابر المذكور بعد: الجار أحق بشفعة أخيه، إذا كان طريقهما واحداً، وقد أخرج النسائي في "سننه" عن محمد بن عبد العزيز بن أبي رزمة عن الفضل بن موسى عن حرب بن أبي العالية عن أبي الزبير عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة بالجوار. وهذا سند صحيح.

وتأويل الشافعي الجار بالشريك يرد ما أخرجه ابن أبي شبة عن أبي أسامة عن حسين المديني عن عمرو ابن شعيب عن عمرو بن الشريد عن أبيه، قلت: يارسول الله أرض ليس لأحد فيها قسم، ولا شريك إلا الجوار، قال: الجار أحق بصقبه، ما كان، وأخرج الطحاوي هذا الحديث، ولهذه: ليس لأحد فيها قسم، ولا شريك إلا الجوار، وأخرجه ابن جرير الطبري في "التهديب" لفظه: ليس فيها لأحد ترب. ولا قسم إلا الجوار. فهذا تصريح بوجودها لجوار لاشتركة فيه، فدل على أن الجار الملازم يجب له الشفعة. وإن لم يكن شريكاً، وقال ابن جرير: رواه عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن الشريد بن سويد - من حضرموت - أنه عليه السلام، قال: الجار، والشريك أحق بالشفعة ما كان بأحدهما أو يترك، فظاهر عطف الشريك على الجار يقتضي أن الجار غير شريك، وأخرج ابن مسعود في صحيحه حديث: الجار أحق بصقبه من حديث أبي رافع، وأنس عن النبي صلى الله عليه وسلم: وأخرج أيضاً عن أنس أنه عليه السلام قال: جار الدار أحق بالدار: وأخرجه النسائي أيضاً، وعن الحسن بن سحرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: جار الدار أحق بدار الجار، أخرجه أبو داود، والنسائي، والترمذي، وقال: حسن صحيح. وسألت إن شاء الله تعالى في "كتاب الهبة" أن المالك ذكر أن أنساً "كتاب البيوع من مسنده" حديثاً من رواية الحسن بن سحرة، ثم قال: قد احتج البخاري بالحسن عن سحرة. وفي "مصنف ابن أبي شيبة" في كتاب أفضيته عليه السلام "نا جرير عن منصور عن الحكم عن علي، وعبد الله، قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجوار، وفي "التهديب" لابن جرير الطبري: روى موسى بن عقة عن إسماعيل بن يحيى عن عباد بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن الجار أحق بصقب جاره. وأخرج ابن جرير أيضاً بسنده عن بكره عن ابن عباس، قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فراجه من الهامش، والجواب عندي أنه لا ريب أن الحديث جعل الجار والشريك حقوقاً، ولكنه سمى حقوق الشريك شفعة، وحقوق الجار حقاً مطلقاً فقط، أما الفقهاء فسموا كليهما شفعة، فلم يبق نزاع إلا في التسمية، وحينئذ فني الشفعة في الحديث راجع بالنظر إلى اصطلاحه، وإثبات الفقهاء بالنظر إلى مصطلحهم^(١)، فإن أراد الشافعية أن ينكروا حق الجار رأساً، فالحديث وارد عليهم لإثباته ذلك الحق، مثل الشريك، وإن لم يكن سماه شفعة، وإن أراد الحنفية ثبوت ذلك الاسم، فلا سبيل لهم إليه من الحديث؛ والحاصل أن المسألة في يد الحنفية، والتسمية والعنوان في يد الشافعية، ومر الشيخ ناصر الدين بن المنير على هذا الحديث، ولعله في تفسير سورة "مريم" فقال: إن قوله: ما لم يقسم، يدل على أن هذا المال كان قابلاً للتقسيم، ثم لم يقسم، لأن حرف لم

إذا أراد أحدكم أن يبيع عقاره، فليرضه على جاره، فظهر بمجموع هذه الأحاديث أن للشفعة ثلاثة أسباب: الشركة في نفس المبيع، ثم في الطريق، ثم في الجوار؛ فظاهر قوله عليه السلام: جار الدار أحق بالدار، من يأخذ الدار كلها، وليس ذلك إلا الجار، وأما الشريك فانه يأخذ بعضها، ولأن الشفعة إنما وجبت لأجل التأذي الدائم، وذلك موجود للجار أيضاً، ولو وجبت لأجل الشركة لوجب في سائر العروض، فلما لم تجب إلا في العقار علمنا أن سبب الوجوب هو التأذي؛ وحكي الطبري أن القول بشفعة الجوار هو قول الشعبي، وشرع، وابن سيرين، والحكم، وحماد، والحسن، وطاوس، والثوري. وأبي حنيفة، وأصحابه، وفي "الاستدكار" روى ابن عيينة عن عمر بن دينار عن أبي بكر بن حصن بن عمر بن سعد بن أبي وقاص أن عمر كتب إلى شريح أن اقض أن الشفعة للجار، فكان يقضى بها، وسفيان عن إبراهيم بن مسيرة، قال: كتب إلينا عمر بن عبد العزيز إذا حدث الحدود، فلا شفعة، قال إبراهيم: فذكرت ذلك لطاوس، فقال: لا، الجار أحق "الموهر النقي" مختصراً ص ٣٥ و ٣٦ - ج ٢، وقد تكلم عليه العيني أبسط منه، فراجعته من: ص ٥٦٨ - ج ٥، وأجاب عن إيراد الخصوم مع ما تكلم في سماع الحسن عن سمرة على: ص ٦٢٣ - ج ٥، وقد تكلم في سماع الحسن على: ص ٥٩٤ - ج ٥ أيضاً تركناه، مخافة للإطناب.

(١) قلت: ونظيره الشهادة، فإن الشرع حكم على كل من مات مطعوناً أو شقيقاً بالشهادة، والفقهاء أيضاً أقرها بهذا المعنى، غير أنهم لم يسموه شهادة، وكذلك الشرع حقق للدينه حرماً، وسماه به، وأقر به الفقهاء أيضاً، إلا أنهم لم يسموه بالحرم، وهكذا الصدقة في الخيل، أقر بها فقهاؤنا لكنهم لم يسموه زكاة كالم يسموا الحقوق المنتشرة زكاة، فذلك الحقوق كلها أقرها الفقهاء أيضاً، لكنهم لم يسموه بذلك الاسمي باعتبار موضوع فهم، ونظيره ما ذكره الشيخ أن الشرع أثبت للجار حقاً مؤكداً لا يمكن إنكاره وأقر به فقهاء الحنفية، غير أنهم سموه شفعة باعتبار موضوعهم على عكس ما فعلوه في أخواتها، قال الأمام إلى الخلاف في التسمية فقط، ولا يبعد أن يكون اختلافهم في باب الإيعان أيضاً من هذا القبيل، فنذكره واثقه تعالى أعلم بالصواب.

إنما يستعمل في محل يكون من شأنه الإثبات ، فيقال : لا يتكلم الحجر ، ولا يقال : لم يتكلم الحجر ، لأنه ليس من شأنه التكلم ، ثم قال : ولا تقسيم مع الجار ، فانه فرع الاشتراك ، ولا اشتراك معه ليقسم ، فأراد منه أن ينفي الشفعة للجار ، قلت : والصواب عندي أن أمثال تلك النكات البلاغية إنما تليق بشأن القرآن ، للشفعة يحفظ لفظه . أما في الحديث ، فألباب أوسع منه .

باب " عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع " الخ ، والمراد من صاحب الشفع . قوله : [وقال الشعبي] الخ ؛ وحاصله أنه إذا رأى شفعة تباع . ثم لم يتكلم بشيء . فإن شفعة تسقط ، وقد وضع لها الحنفية ثلاث طلبات ^(١) ، لأنها حق ضعيف يسقط بالإغماض . قوله : [أتبع مني بيتي في دارك] الخ ، كان لأبي رافع بيتان في دار سعد . قوله : [قال : سعد] الخ : أتى أعطيك من الثمن هذا القدر فقط ، ولا أزيد عليه . قوله : [منجا] أي بالاقساط ، وهو المراد من قوله : مقطعة ، فكانت الشفعة في تلك القصة للجار ، فالصحابي أيضاً فهم من الحديث ما فهمناه ، ولعل البخاري أيضاً وافقنا في المسألة ، فانه أخرج حجة الحنفية : الجار أحق بسبقه .

باب " أي الجوار أقرب " ولا يدري أنه هل أراد من الجار الجار الملاصق ، وأراد به موافقة الحنفية ، وأرحله على الحقوق الأخرى ، غير أن الحديث الذي أخرجه ليس إلا في الحقوق العامة دون الشفعة ، والله تعالى أعلم .

في الإجازات

قيل الإجازة : فعالة ، وليس من باب الإفعال ، كذا ذكره ابن الحاجب في " الشافية " ، ثم اعلم أن الأجر على نحوين : أجبر مشترك ، وهذا لا يستحق الأجر حتى يعمل ، وأجبر خاص : وهو يستحق الأجر بتسليم فقه في المسئلة ، وإن لم يعمل .

باب " استتجار الرجل الصالح " - قوله : [ومن لم يستعمل من أراد] أي لم يستعمل من طلب العمل .

(١) أعلم أن الطلب على ثلاثة أوجه : الأول طلب الموائبة . وهو الطلب المقارن للعلم به . والثانية طلب الإشهاد ، وهو بعد الموائبة بدون تكاسل ، وتأخير ، والثالثة طلب الخصومة ، وهو أن يدعى عند القاضي بعد ذلك

باب "استعجار المشركون عند الضرورة" (١) - واعلم أن اتحاد الملة ليس بشرط في عقد الإجارة ، وكذا قيد الضرورة أيضاً مقحم .

واعلم أن مكاتب المعاملات الحكومية في عهد عمر في إيران كانت بالفارسية ، وكان فيها محاسب مجوسى . لأن العرب لم يكونوا يحسنون الحساب ، فلما أخبر به عمر أمر بعزله ، وأمر بإسقاط الحساب الفارسى ، وأمر بكتابة الدفاتر بالعربية ، قلت : هذا في الدفاتر والمناصب ، أما الإجارة المطلقة ، فتصح في الكافر أيضاً .

قوله : [عامل النبي ﷺ أهل خير] الخ ، قال العيني : إن المعاملة في عرف (٢) المدينة هي المزارعة والمساقاة ، لأن أرض خير كانت حقاً للأنامين ، وسيجىء تفصيله .

قوله : [قد غمس يمين حلف] الخ . كان من عادات (٣) العرب أنهم إذا حلفوا يضعون بين أيديهم ماء ، ويجعلون فيه لونا ، فإذا ظهر أثره فيه ، غمسوا فيه أيديهم وحلفوا . ومن ههنا سمى اليمين غموساً .

باب ' إذا استأجر أجيراً ليعمل به بعد ثلاثة أيام ' الخ ، ويقال له في الفقه : الإجارة المضافة . والعقد فيها يكون في الحال ، والعمل في المال ، ولتراجع " الهداية " للفرق بين الإجارة المطلقة والمضافة ، ولم يدركه الشافى في " النكاح " ، ثم إن الفرق بينهما قد تسلسل في أبواب شتى ، كالهبه ، فأنها إذا كانت مقيدة بالشرط تصح ، وإذا كانت معلقة لا تصح ، بخلاف البيع ، فإنه لا يصح ، سواء كان مملوفاً بشرط ، أو مقيداً به .

باب " الآخر في الغزو " - يعنى أن الغزو يكون خالصاً لله تعالى ، فهل تصح فيه الأجرة ؟ والجواب أنها تصح . وإن حبط الأجر ، فهو الاجير إلى آخر قطرة دمه .

(١) وهل يجوز أن يؤجر الرجل المسلم نفسه من مشرك ؟ فالجواب كما قال ابن المثير : استقرت المذاهب على أن الصاع في حوايتهم يجوز لهم العمل لأهل الدمة ، ولا يعد ذلك من الدلة ، بخلاف أن يخدمه في ماله . وعلايق النعية له ، ١٥١ . عيني : ص ٦٤٦ - ج ٥ ' عمدة القارى ' .

(٢) قال أبو نعيم . قتبه قوم هذا بالنسبة صنع عمر بالسواد فيما يروى عنه في النخل والشجر وليس يسه ما دانه . لأن هذه المعاملة كالمزارعة ، وهى التى يسميها أهل المدينة " المساقاة " إنما هى على بعض ما يخرج منها ، فإن خرج سبب . كاللحم ترطهم . وإن لم يخرج ، فلا شئ لهم ، والذي يحكون عن عمر أنه شئ . مسمى . فلماذا أنكرا أن يكون عمر فعله ، ١٥١ . كتاب الاموال " ص ٨٦

(٣) ذكره العيني : ص ٦٣٣ - ج ٥ عمدة القارى ' .

قوله : [جيش العسرة] يقال لغزوة تبوك .

باب " من استأجر أجيراً ، فبين له الأجل ، ولم يبين له العمل " ، الخ ، وهذا ماقلت أن العقود عليه في " باب الإجارة " قد يكون تسليم النفس ، ولا يشترط فيه العمل .

قوله : [أجزأ الله] يمكن أن يكون إشارة إلى أن المؤاجرة تستعمل في الفواحيش . فالمؤاجرة المعاملة على الزنا ، كما صرح به الزمخشري .

باب " من استأجر أجيراً أقرق أجره ، فعمل فيه المستأجر ، فزاد . ومن عمل في مال غيره فاستفضل " إذا تصرف في مال الغير ^(١) ، فهل يكون الربح للعامل ، أو للمالك ؟ وقد مرّ عن " الهداية " أن الربح في البيع الفاسد يطيب للبائع ، لأنه ربح في ثمنه . ولا يطيب للمشتري ، فإنه ربح في المبيع ، ووجه الفرق ذكره صاحب " الهداية " ، واعترض عليه أنه لافرق بينهما ، فإن المبيع إذا بيع صار نقداً ، فلم يبق بين الثمن والمبيع فرق في ثاني الحال ، وإن كان فرقاً في أول الحال ، وحينئذ ينبغي أن يكون ربح الثمن أيضاً خيئاً ، أو ربح المبيع أيضاً طيباً ، وأجاب عنه الشيخ سعد الدين أن هذه المسألة إنما هي في البيع الأول ، أما بعد ذلك فيطيب له الربح في ذلك الثمن أيضاً ، وإن كان هذا الثمن حصل له ببيع المبيع في البيع الأول ، فالربح الذي حصل للمشتري في أول بيعه يبق خيئاً ، ثم إذا اشترى منه شيئاً يطيب له الربح أيضاً ، كالربح للبائع الأصلي ، وهو الأول .

باب " من أجز نفسه " الخ ، أي من أجز نفسه ، فاكسب شيئاً ، فاستفضل منه شيء ، فتصدق به .

باب " أجر السمرة " وأجزته حلال عندنا ، سواء كان من جهة البائع ، أو المشتري .

(١) قلت : وذكر العيني أن من انحرف في مال غيره . ففيه خلاف . فقال قوم : له الربح إذا أدى رأس المال إلى صاحبه ، سواء كان غاصباً للمال ، أو وديعة عنده . متمدياً فيه ، وهو قول عطاء ، ومالك ، وربيعة . والليث ، والأوزاعي ، وأبي يوسف ، واستحب مالك . والثوري ، والأوزاعي نزهه ، ويتصدق به : وقال آخرون يرد المال ، ويتصدق بالربح كله ، ولا يطيب له شيء من ذلك ، وهو قول أبي حنيفة . ومحمد بن الحسن ، وزفر : وقال قوم : الربح لرب المال ، وهو ضامن لما تعدى فيه ، وهو قول ابن عمر ، وأبي قلابه ، وبه قال أحمد ، وإسحاق ، وقال الشافعي : إن اشترى السلعة بالمال بعبته فالربح . ورأس المال لرب المال ، وإن اشترأها بمال بغير عبته قبل أن يستوجبها بشئ معروف بالعين ، ثم نقد المال منه . أو الوديعة ، فالربح له ، وهو ضامن لما استهلك من مال غيره . والله أعلم بالصواب : ص ٦٤٤ - ج ٥ . ونكلم عليه المارديني في " الجوهر النقي " ص ٢٧ - ح ٢ . وذكر في - كتاب الفرائض - أشبا . تنفعك . فطيراع

قوله : [بع هذا الثوب ، فما زاد على كذا وكذا فهو لك] الخ ، وهذه الإجارة فاسدة عندنا لجهالة الأجرة ، فيستحق أجرة المثل ، على ما هو المسألة في الإجارة الفاسدة .

قوله : [المسلمون عند شروطهم] الخ ، يعني يلزمهم كل شرط تتحمله قواعد الشرع ، فعملهم الإيفاء بها .

باب " هل يؤاجر الرجل نفسه " الخ ، وقد مرّ أن المؤاجرة شائعة في الفحشاء ، والزنا ، ولعل البخاري غافل عن هذا الاصطلاح ، ولا يبعد أن يكون العرف المذكور اشتهر بعد زمن البخاري .

باب " ما يعطى من الرقية " والرقية (افسون) وفي الهندية (منتر) ، ولا يقال : إلا لما اشتملت على كلمات غير مشروعة ، وحيث كان المناسب أن لاتسمى العوذة ، والكلمات المشروعة بالرقية ، مع أنهم يستعملونها في تلك أيضاً .

واعلم أن ههنا مسألتين : الأولى : أخذ الأجرة على تعليم القرآن^(١) ، والأذان ، والإقامة ، ولا يجوز فيها أخذ الأجرة على المذهب ، وإن ألقى المتأخرون بجوازها ، وتعليل صاحب " الهداية " بوجوب عدم الجواز مطلقاً ، وحيث استثناء المتأخرين بصادم المذهب صراحة ، نعم يستفاد من تعليل قاضي خان أن استثناء الأشياء المذكورة يتحمل على المذهب أيضاً ، فقال : إن الوظائف في الزمان الماضي كانت على بيت المال ، ولما انعدم عادت الفريضة على رقاب الناس ، وعليه الاعتماد عندى ، لأن رتبة قاضي خان أعلى من " الهداية " ، كما صرح به العلامة القاسم بن قطلوبغا ؛ والثانية : مسألة الأجرة على التعوذ ، والرقية ، وهى حلال لعدم كونها عبادة ؛ قلت : ويتفرع على الأولى أن لا يصح أخذ الأجرة على قراءة القرآن للبيت ، لأن الاجير إذا لم يحرز ثواب القراءة ، فكيف يعطيه للبيت ؟ نعم لو كان الحُجْم لمطالب دينوية طاب له الأجرة ، هكذا نقله الشافى ، وشيده بنقول كثيرة من أهل المذهب ، وقد أخرجت الجواز من ثلاث كتب للحنفية : منها - التفسير - للشاه عبد العزيز ، فانه لين الكلام ، وأجاز به ، ثم إن تلك الكتب ، وإن كانت مرجوحة من حيث

(١) قال العيني : والأصل الذى بنى عليه حرمة الاستئجار على هذه الأشياء أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليها ، لأن هذه الأشياء طاعة ، وقرينته تقع عن العامل ، فلا يجوز أخذ الأجرة من غيره . كالصوم ، والصلاة ، اهـ : ص ٦٤٨ - ج ٥ ، وفيه قال الطحاوى : ويجوز الأجر على الرق . وإن كان يذخر في بعضه القرآن ، لأنه ليس على الناس أن يرقى بعضهم بعضاً ، وتعليم الناس بعضهم بعضاً القرآن واجب اهـ . ونعقب عليه صاحب - " صريح " - وأجاب عنه ابنين ، فراجع : ص ٦٤٩ - ج ٥

الأصل ، لكنه من دأبي القديم أنه إذا ثبت التنوع في المسألة ألين الكلام ، وأسلك مسلك الإغراض ، ولذا أغمض عن تلك المسألة أيضاً ، وما ظنه بعض السفهاء من أن المنع فيما إذا أخذ الأجرة أقل من أربعين درهما ، ونسبوه إلى - المبسوط - فهو كذب محض ، واقتراء لا أصل له ، ثم إذا عوذ كافرأ ، ورأى أن عودته تشتمل على كلمات لا تليق بشأن الكافر ، ينبغي أن ينوى منها البركة قطع .

قوله : [أحق ما أخذتم عليه أجرأ كتاب الله] وتمسك به الشافعي على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، وغيره ؛ وهو عندنا محمول على الرقية ، ونحوها ، ووزانه وزان قوله : « ليس من البر الصيام في السفر » لجعل الصيام كأنه ليس فيه بر ، وعلى تقيضه جعل أخذ الأجرة ههنا ، كأنه هو البر كله ، فهذا نحو تعبير لا غير ، ولنا ما أخرجه أبو داود عن عبادة بن الصامت أنه أهدى له قوس من كان يعلمه القرآن ، فسل النبي ﷺ عنه ، فقال له : « إن أردت أن تطلق طوقاً من نار فاقبلها ، وراجع الهامش .

قوله : [وقال الشعبي : لا يشترط المعلم ، إلا أن يعطى شيئاً فيقبله ، والحافظ ابن تيمية يستشيط غيظاً في مثل هذه المواضع عما فصله الحنفية ، أن الأجرة إن كانت مشروطة لم تجز ، وإلا جازت ، فقال : لم نعلم لهذا القيد ثمرة في الخارج ، بعد ما أخذ الأجرة ، فإن الحديث قد نهى عنها ، وهذا قد ناقضه ، وأخذ الأجرة سواء اشترط ، أو لم يشترط ، حتى أنه قد أفرد لذلك جزءاً مستقلاً - فتلاوه - وسماه باسم على حدة ، وأراد منه الرد على محمد ، قلت : أما غيظه فليكنظمه ، وشأنه في ذلك ، فليخفضه ، فإن لنا أيضاً حديثاً عند الترمذي عن ابن عمر ومصححه . نهى النبي ﷺ عن عسب الفحل ، ١٠١ . وأجرته حرام عندنا أيضاً ، كما في الحديث ، ثم أخرج عن أنس ، وفيه : ونكرم ، وفرخص له في الكرامة ، فإذا ثبت أصله وجنسه ، فالتكثير على الجزئيات عسير غير يسير ، وهذا إلى المجتهد أدخل تحتها ، أي الجزئيات ، أراد ، وقد مرنا مراراً ، أن الجزئيات تصدق عليها ألوف من الكليات ، والنظر في أنها بأي من الكليات أقرب من مدارك الاجتهاد ، ولا دخل لنا فيه ؛ والحاصل أنه وقعت في كتب الحنفية جزئيات جرى بها التعامل ، والتوارث ، ونقول بمجوازها ، ثم الناس يأخذون علينا ، ويختارون خلة عسف وخسف ، ورحم الله من أنصف .

قوله : [التَّسَام] كان بيت المال ينصب رجلاً للتقسيم ، ويقال له : القسام ، ويقال له في بلادنا :

"الأمين"، وفي الفقه أن أجره تكون على بيت المال، وأن لا تؤخذ منهم.
قوله: [الرشوة في الحكم]، وراجع تفصيله^(١) من كتب الفقه من "كتاب القضاء".

قوله: [وكانوا يعطون على الخرص] والمراد من الخرص ما كان يفعل به المال في ثمار الناس قبل أخذ العشر، ويمكن أن يكون المراد منه ما هو شائع بين البائع والمشتري في البياعات، فدل على كونه مطلوباً أيضاً، ثم الفرق بين الجواز والخرص، أنه لا تقدير في الجواز أصلاً، بخلاف الخرص، فإن فيه تقديراً في الجملة، وإن لم يعلم، كالكيل، والوزن.

قوله: [حتى تعملاً لنا جعلاً] وقد مر مني أن أخذ الأجر على قراءة القرآن للحوائج الدينية جائز، بقى التطعيم، ففيه أيضاً توسيع على ما علل به قاضي خان، أما أخذ الأجرة على إيصال الثواب للبيت، فلي فيه تردد شديد، وأكف عنه لسانی.

(١) قال القاضي أبو المحاسن في "المختصر" ص ٢٣٤ - ج ١، عن ثوبان، قال: لمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشى والرائش، وروى عنه: والرائش الذي يمشی بينهما، أخذ ذلك من الریش الذي تمخض للسهام التي لا تقوم إلا بها، وذلك في الحكم، بينه حديث أم سلة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن الراشي والمرتشى في الحكم، ولا يدخل في ذلك من رشا ليصل إلى حقه الممنوع عنه، وأما المرتشى منه ليوصله إلى حقه، داخل في اللعن، وما يدل عليه ما روى عن جابر بن زيد، ما وجدنا في أيام ابن زياد، وفي أيام زياد شيئاً هو أضع من الرشا، أي أنهم كانوا يفعلون ذلك استدفاقاً للشر عنهم، اه. قال علي القاري: وأصله من الرشاء الذي يتوصل به إلى الماء، قيل: الرشوة ما يعطى لا يطل حق، أو لإحقاق باطل، أما إذا أعطى ليتوصل به إلى حق، أو ليدفع به عن نفسه ظلاً، فلا بأس به، قال التوربشتي رحمه الله تعالى: وروى أن ابن مسعود أخذ في شيء بأرض الحبشة، فأعطى دينارين حتى خلل سبيله، اه. "التعليق الصحيح".

ثم اطمأنهم قسموا الرشوة إلى أربعة أقسام: حرام على الآخذ، والمعطى، وهو الرشوة على تقليد القضاء والإمارة؛ الثاني: ارتشى ليحكم، وهو كذلك حرام على الجانين؛ الثالث: أخذ المال ليسوى أمره عند الحاكم دماً للضرر، وجلباً للنعف، وهو حرام على الآخذ لا الدافع؛ الرابع: ما يدفع لدفع الخوف على نفسه أو ماله، حلال للدافع، حرام على الآخذ، واختلف في قضایا القاضي إذا ارتشى، فقيل: لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى، ويضد فيما لم يرتش، وذكر الإمام البردوي أنه ينفذ فيما ارتشى أيضاً، وقال بعض مشايخنا: إن قضایاه فيما ارتشى، وفيما لم يرتش باطلة، وفي كتاب "آداب القاضي" لابي محمد النيسابوري: إن أخذ القاضي الرشوة، وحكم للذي رشاه بحق ليس فيه ظلم، كان هذا الحكم باطلاً، لسقوط عدالة المرتشى - عني، وفتح - كذا في "هاشم الكنز".

دون الحرائر ، ويبقى أن لا يفتى اليوم إلا بالحرمة مطلقاً ، سواء كان المعقود عليه تسليم النفس ، أو الزنا . سداً للذرائع ، فإن أئمة الفسق قد بنوا وعتوا في زماتنا ، ولا يستأجرون البنايا ، إلا على تسليم النفس ، فلو فصلنا في المسألة ، ففتح عليهم باب الزنا ، ولا أدري ممن وقع هذا القصور ، فإن حرمة أجرة المنية والثامحة موجودة في المتن ، ونقل في "البحر" إجماع الأمة على حرمة أجرة الزنا ، ثم لا تزال تنقل مسألة أجرة الزنا في الكتب أيضاً ، فإن حملت الإجماع المذكور على غير هذا الجوزي لكون المعقود عليه فيه تسليم النفس ، لزم على فتح باب الزنا على الفساق ، فأنهم لا يزنون اليوم إلا بطريق الأجير الخاص ، وإن قلت بالإطلاق ، فاذا أصنع للذهب ، والأحكام أن يحكم بالحرمة مطلقاً ، وقد مر تقريره في آخر "باب السلم"

باب "إذا استأجر أرضاً فأت أحدهما" ولا يستأصل الزرع عندنا ، بل يمكث حتى يخرج عن الحسرة ، وقال الحسن خلافاً للحنفية : فإن الإجارة تنفسخ عندنا بموت أحد المتعاقدين .

قوله : [ولم يذكر أن أبا بكر ، وعمر جددا الإجارة] ، والمعجب من البخاري أنه يجعل معاملة النبي ﷺ مع أهل خيبر إجارة ، ثم يحكم بإمضاها بعد وفاة أحد المتعاقدين ، وهي عند الحنفية خراج مقاسمة ، قلت : كيف ^(١) يكون خراجا مقاسمة ، مع أن الأرض فيه تكون للزارعين ، وأرض خيبر كانت للثانين ، كما في "الهداية" من السير أن خيبر فتحت عنوة . فتكون أراضيها لأهل الإسلام ، ولو كانت خراجا مقاسمة لكانت لليهود : وأجاب عنه مولانا شيخ الهند أن الخراج ، وإن كان في الأصل ، كما قلت ، لكن المراد منه ههنا هو مقاسمة الخارج فقط ، سواء كانت الأرض للزارعين . أولاً : قلت : وفيه إشكال آخر ، وهو أن عمر أجلاهم من خيبر . كما في البخاري ، فليمن النظر في هذا الإجماع . فأنهم كانوا مالكيين فامعنى الإجماع ، إلا أن في الروايات أن عمر كان أعظم بها شيئاً ، فليجرحه ؛ فالحاصل أنها مزارعة عند البخاري . وخراج مقاسمة عند الحنفية . وحيث فليسأل البخاري أن المزارعة هل تبقى بعد موت أحد المتعاقدين أيضاً ، أما خراج

(١) قال أبو بكر الرازي في "شرح مختصر الطحاوي" : وما يدل على أن ما شرط من نصف التمر والزرع كان على وجه الجزية أنه لم يرد في شيء من الأخبار أنه صلى الله عليه وسلم أخذ منهم الجزية إلى أن مات . ولا أبو بكر . ولا عمر رضي الله تعالى عنهما إلى أن أجلاهم ، والخراج الموظف أن يجعل الإمام في ذمتهم بمقابلة الأرض شيئاً . من كالحرب . يصلح للزراعة صاعاً ، ودرهما . اهـ . عني - مختصراً : ص ٧٢٤ - ج ٥ : قلت : ما ذكره الرازي لضيف جداً ، وقد نكلم على أراضي خيبر . ومعاملتهم : أبو عبيد في كتاب "الأموال" فليراجع .

المقاسمة فيبقى ما بقيت السلطنة ، والظن أن البخارى لم يتنقح عنده معاملتهم ، فقد يجعلها إجارة أخرى مزارعة ، وراجع لتحقيقه - مبسوط السرخسى - فقد حقق بما لا مزيد عليه .

باب في " الحوالة " - قوله : [وهل يرجع في الحوالة] والمصنف أبهم في الكلام ، وراجع له " الهداية " فقد يجوز رجوع المحتال على المحيل في جزئيات . فن جملة تلك الجزئيات هذه .
قوله : [يوم أحال عليه] يعنى أنه كان غنياً يوم الحوالة .

قوله : [يتخارج الشريكان] والتخارج (١) باب في السراجى ، وهذا باب في الورثة . والمصنف وضعه بين الشركاء أيضاً ، وله وجه أيضاً .

قوله : [هذا ديناً ، وهذا عيناً] يعنى أخذ واحد منهما الموجود ، والآخر المعلوم ، ويلزم فيه الربا في بعض الصور في فقهما .

قوله : [مطل] [تال متول] .

حكاية : لقي الصعلوك المجنون أبا حنيفة في بعض طريقه مرة ، وكان في يده خبز يأكله . فأدبه أبو حنيفة ، وقال له : أما كنت تجد مكاناً فتقعد فيه ، وتأكل طعامك ؟ فقال : أقل صبرك أيها الصعلوك ، فأجابه ، وأسند في الحال هذا الحديث ، وقال : مطل الغنى ظلم . يعنى به أن النفس جائعة ، فإذا ظفرت بالخبز وصرت غنياً ، لحقت التأخير في الأكل مطل وظلم . فتبسم منه أبو حنيفة ، وكان الصعلوك كالمهلول في زمن الرشيد ، وهو عندى مجذوب .

باب " إذا أحال على ملى ، فليس له رد ، ومن أتبع على ملى ، فليتبع " - معناه إذا كان لأحد عليك شيء ، فأحلته على رجل ملى ، فضمن ذلك منك ، فان أفلس بعد ذلك فله أن يتبع صاحب الحوالة ، فيأخذ منه .

واعلم أن قيد المصنف : فان أفلس الخ ، وقع في غير موضعه ، فان إفلاس المحيل غير مؤثر . ولا دخل له ههنا . نعم لو ذكر إفلاس المحتال عليه لكان أحسن . فان له جزئيات في العقه .

باب " إذا أحال دين الميت (٢) " الخ في " الهداية " أن دين الميت لا يقبل الحوالة ، وليس

(١) قلت : وفي السراجى في - فصل التخارج - من صالح على شيء معلوم من التركة فطرح سهامه من التصحيح ، ثم أقسم ما بقي من التركة على سهام الباقيين ، كزوج ، وأم ، وعم ، فصالح الزوج على ما في ذمته من المهر ، وخرج من البين ، فتقسم باقي التركة بين الأم ، والعم ، أتلاً بقدر سهامهما ، سهام للأمة . وسهم للمم . ١٠ : ص ٢٨

(٢) روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالميت عليه الدين فيسأل ماترته لدينه من قضاء ؟ فان حدث أنه ترك وراءه صلى الله عليه ، وإن قيل : لا ، قال : صلوا على صاحبكم . فلما فتح الله

في الحديث ما يدلنا ، لأنه من باب الوثوق بوعده رجل صدوق ، لامن باب الكفالة ، أو الحوالة ، فهو باب آخر ، وإدخاله في باب الحوالة ليس بذلك ، وإرجاع الأبواب كلها إلى أبواب الفقه ليس بشئ ، فإنا نجد أبوابا ، كالمروة ، وغيرها ، لا نجد لها أثر في الفقه ، كيف وأنها لا تليق بموضوع الفقهاء ، فهذه تكون جائزة في نفسها ، فإذا جرت إلى الفقه عادت إلى عدم الجواز ، فليتنبه في تلك المواضع .

عز وجل عليه الفتح ، قال : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فن توفى ففليه دين ، فلي قضاءه ، ومن ترك مالا فليورثه ، فيه تسوية من عليه دين ، وترك وفاء ، ومن لادين عليه في جواز صلاته عليه ، وإن كانت الذمة لا تبرأ بمجرد ترك الوفاء ، حتى يوفى عنه ، وكذلك الكفالة ، روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعى إلى جنازة رجل من الأنصار ، فلما وضع السرير ، وتقدم ليصلى عليه التفت ، فقال : أعلی صاحبكم دين ؟ فقالوا : نعم يا رسول الله ، قال : صلوا على صاحبكم ، فقال أبو قتادة الأنصاري : هو إلى يائي الله ، ففلى عليه ، ففي هذا جواز صلاته بالكفالة ، وإن كان الدين لا يسقط بها عنه ، وما روى عبد الله بن أبي قتادة عن أبي قتادة أنه قال : توفى رجل منا ، فذهبوا به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى عليه ، فقال : هل ترك من شئ ؟ قالوا : لا ، والله مات ترك شيئا ، قال : فهل عليه دين ؟ قالوا : نعم ثمانية عشر درهما ، قال : فهل ترك لها وفاء ؟ قالوا : لا ، والله مات ترك لها قضاء من شئ ، قال : فصلوا على صاحبكم ، فقال أبو قتادة : يا رسول الله أرأيت إن أنا قضيت عنه أئصلى عليه ؟ قال : نعم إن قضيت عنه صليت عليه ، فذهب أبو قتادة قضى عنه ، ثم جاء فقال : قد وفيت ما عليه ؟ فقال : نعم ، فدعا به ، ففلى عليه ، هو حديث قلند الإسناد ، لا تقوم بمثله حجة ، لأنه قد روى أن عبد الله أنكر سماعه من أبيه ، وقال : إنما حدثني به من أهل من لأتهم ، وفيه إلزام رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفيل الكفالة بغير أمر المكفول عنه . وفيه إلزامه بغير قبول المكفول له ، كما قاله أبو يوسف ، ومحمد ، خلافا لأبي حنيفة ، وفيه إلزامه الكفالة بالدين الذي على الميت المفلس ، كما قالوا ، خلافا للإمام ، لأن بالموت خربت الذمة ، فسقط الدين ، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم هو المتبع والمقتدى ، روى عن جابر بن عبد الله أن رجلا مات ، وعليه دين ، فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم حتى قال أبو اليسر ، أو غيره : هو إلى ، ففلى عليه ، فجاءه من القدر يتقاضاه ، فقال : إنما كان ذلك أفس ، ثم أتاه من بعد القدر ، فأعطاه ، فقال : الآن بردت عليه جلده ، فبه إلزام الكفيل عن الميت المفلس ، وفيه أن الذي عليه لم يبرأ بوجوبه على الكفيل إلا بعد القضاء ، وفيه دليل على صحة ما كان أبو حنيفة ، وأصحابه ، والشافعيون يذهبون إليه في المال المكفول به ، أن للغيرم مطالبة الكفيل والمكفول عنه ، أيهما شاء خلافا لما قاله مالك . بأنه لا يطالب الكفيل إلا عند عجزه عن مطالبة الأصل ، لأن الميت المكفول عنه مات ترك وفاء ، فذلك لزم الكفيل ، ولأن المكفول عنه إذا كان حاصرا قادرا ، قال أخذ من الكفيل يؤخذ في حيته من الأصل ، فأخذ من الأصل أقل عتاء . فهو أولى ، قال الطحاوي في قوله : الآن بردت عليه جلده دليل على صحة ما ذهب إليه

كتاب الكفالة

واعلم أن الكفالة على نحوين : كفالة بالنفس ، ويكون فيها كفيل ، ومكفول له ، وبه : وكفالة بالمال ، وفيها مكفول عنه أيضاً مع سائر الألقاب ، ثم القرض والدين ، يفترقان : فالقرض ما يأخذه الرجل لحوائجه ، وبعد إعانة في الحال ، والدين ما يلزم في المعاوضات والمعاملات ، ثم التأجيل ، لا يلزم في باب القرض ، فللقرض أن يطالبه قبل حلول الأجل ، بخلاف الدين ، فانه يقبل التأجيل ، وليس لصاحب الدين أن يطالب من عليه الدين قبل حلول الأجل ، ولفظه في الفقه أن تأجيل القرض ليس بصحيح . ولم يفهمه بعضهم ، فحمله على الإثم ، أي إن التأجيل في القرض معصية ، وليس بصحيح ، بل معناه أنه ليس بلازم ، لا أنه معصية ، وكذا لا تصح الكفالة في القرض ، لأنه من باب الاعتماد ، فان لم يكن له اعتماد عليه ينبغي أن لا يقرضه ، بخلاف الدين ، فانه مضمون بنفسه ، على ما فصل في الفقه .

قوله : [فأخذ حمزة من الرجل كفلاء أي كفلاء بالنفس .

قوله : [وقد جلده أي قبل ذلك .

قوله : [جارية امرأته] أي كانت مملوكة لزوجته ، ولم تكن مملوكة للزوج : وحاصل تلك القصة (١) أن رجلاً وطى جارية امرأته ، فأراد الساعي أن يقيم عليه الحد ، فقال له آخرون : إن

أبو حنيفة ، وأصحابه ، فن قضى ديناً عن رجل بغير أمره . ليس له أن يرجع عليه ، لأنه لو بقي على الميت لا بردت جلده ، ولكن قول مالك في الحى ، وفي الميت النى له وفاة ، والحديث في الميت المقلس ، ثم كيف يمتنع لأن حنيفة بالحديث ، وهو لا يقول بمواز الكفالة عن الميت المقلس . اللهم إلا أن يقال : إن عنده يحوز . ولكن لا يلزم ، وهو الأصح : ص ٢٥٣ .

(١) وتفصيله على ما أخرجه الشيخ بدر الدين رحمه الله بإسناد سرده أن عمر بن الخطاب بعث مصدقاً على سعد بن هذيم - اسم قبيلة - فأتى حمزة بمال لصدقة ، فإذا رجل يقول لامرأته : أدي صدقة مال مولاك ، وإذا المرأة تقول له : بل أنت ، فأد صدقة مال ابنك ، فسأله حمزة عن أمرها ، وقولها . فأخبر أن ذلك الرجل زوج تلك المرأة ، وأنه وقع على جارية لها ، فولدت ولداً ، فأعتقه امرأته ، قالوا : فهذا المال لابنه من جاريته ، فقال له حمزة : لأرجئك بالحجارة ، فقيل له : أصلحك الله ! إن أمره قد رفع إلى عمر ابن الخطاب فجلده عمر مائة ، ولم ير عليه الرجم ، فأخذ حمزة بالرجل كفيلاً حتى يقدم على عمر ، فيسأله عما ذكر من جلد عمر إياه ، ولم ير عليه رجماً ، فصدقهم عمر بذلك من قولهم ، وقال : إنما درأ عنه الرجم عنده بالجهالة ، اه : ص ٦٦٧ - ج ٥ .

هذه قصة قد رفعت مرة إلى عمر، وسبق فيه قضاؤه، فأخذ عليه الساعي كفيلاً منه للاعتقاد، ليتحققه حين يرجع إلى عمر. فلما رجع إليه صدقهم عمر، وعذر الرجل على اعتذاره بعدم العلم بالمسألة، فانه ظن أن جارية الزوجة بكاريته، فيحل له وطؤها. كالوطء من جاريته. واعتبره الخنفية أيضاً شبهة دارة للحد، إلا أن الرجم إذا سقط عنه، سقط رأساً، وليس عليه الجلد، وإنما جلده عمر تعزيراً، وراجع الهامش؛ وكيف ما كان خرج منه أصل لاعتبار الشبهات، أما لأنها متى تعتبر، ومتى لا تعتبر فأمر موكل إلى المجتهدين.

وكذا فيه ما يدل على صحة الكفالة في الحدود، ولكن يخالفه ما في "الكذب"؛ وبطلت الكفالة بحد وقود، قلت: معناه أنه لا يجبر بالكفالة في هذا الباب، فإن سمح بها أحد قبلت في الديانة، ولا تكون له أحكام في الفقه، لأن الكفالة الفقهية في الكفالة بالنفس لا تكون هنا إلا باستيفاء الحدود والقصاص منه، وهذا لا يتصور فيها، فلا يكون لها حكم في القضاء، وإنما هي من الأمور البينة التي يفعلها الناس على الاعتماد فيما بينهم. على نظير الخرص، فإن كلام الطحاوي يوم نفيه؛ قلت: لا ريب في كونه مفيداً، إلا أنه ليس بحجة في القضاء، فهو من هذا الباب، ولذا قلت: إن الأبواب الكثيرة توجد فيما بينهم على المسامحة، ولا تجد لها أثراً في الفقه، وكان هذا مهماً لو تعرض إليه أحد.

قوله: [وقال جرير، والأشعث] الخ، وقصته أن عبد الله بن مسعود كان بالكوفة، فأخبره رجل أنه رأى جماعة من الناس منهم عبد الله بن النواحة في مكان كذا كانوا يذكرون مسيلة الكذاب، فأرسل إليهم ابن مسعود، وأمرهم بأسرهم الخ، قتل عبد الله بن النواحة، ولم يستبته (١).

(١) قال الحافظ العيني، أخرجه البيهقي من طريق أبي إسحاق عن حارثة بن مضرب. قال: صليت الغداة مع عبد الله بن مسعود، فلما سلم قام رجل. فأخبره أنه اتسبى إلى مسحد بن حنيفة، فسمع مؤذن عبد الله بن النواحة يتشهد أن مسيلة رسول الله. فقال عبد الله: على باب النواحة، وأصحابه، فجئ بهم، فأمره بن كعب. فصرع عتيق ابن النواحة، ثم استنار في أولئك نفر فأشار إليه عدي بن حاتم بقتله. فقام جرير. والأشعث. فقالا: بل استبهم. وكفلهم عشايرهم، الخ: ص ٦٦٩ - ج ٥، قلت: قال الشيخ رحمه الله: وقد كان عبد الله بن النواحة هذا جاء مرة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم قاصداً من مسيلة. فلم يقتله. لأن من سنة القائل أنه لا يقتل. وإنما قتله ابن مسعود، لأنه لم يكن قاصداً إذ ذاك. قلت: تلك القصة، أخرجه أحمد. في "المسكاة - من باب الأمان" عن ابن مسعود، قال: جاء ابن النواحة. وابن أمية رسولاً مسيبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال لها: أتشهدان، إلى قوله: لو كنت قاتلاً رسولاً قتلتما. قال عبد الله: قصت السنة أن الرسول لا يقتل.

قوله: [وقال حماد] الخ، وحماد هذا أستاذ أبي حنيفة، ولا أكاد^(١) أنهم ماذا حل البخاري على أنه يأخذ عن حماد، وإبراهيم النخعي، ولا يأخذ عن أبي حنيفة، ولا أعرف فيه شيئاً غير أنه بسط الفقه، أما ربه بالإرجاء فقد رمى به حماد أيضاً، وليس إلا من إرجاف المرجفين، وإنما الإرجاء الباطل أن يقول بعدم الاحتياج إلى العمل، وأما من يقول بعدم جزئية الأعمال، فمن يستطيع أن يحكم عليه بالإرجاء، وهذا الذي قال به الإمام الأعظم، وأما النحو الأول فغشاه أن يقول به.

قوله: [إذا تكفل بشئ بنفس، فأت فلا شيء عليه] أى لأنه كان كفيلًا بالنفس، وهى تبطل بالموت، أما الحكم بن عيينة، فقال: إن عليه الضمان.

قوله: [فأتى بالكفيل قال: كنى بالله شيداً] قلت: وهل رأيت أحداً منهم يجره إلى باب الفقه، ويبحث أنه هل تصح الكفالة بالله أم لا، فكان ينبغي لهم أن يراعوه في مواضع أخرى أيضاً. قوله: [زجج] (دات لكادى).

باب "قول الله (والذين عاهدت أيمانكم)" الخ، واعلم أن في لفظ الحديث اختلافا من بعض الرواة، فتعسر منه تحصيل المراد، وقد تعرض إليه الحافظ، فلم يصنع شيئا، والحل أن الراوى تلا أولا آيتين: الأولى (لكل جعلنا موالى) الخ، والثانية: (والذين عاهدت أيمانكم) الخ، كأنه أراد به أن تفسيرهما سياتى، ثم ذكر القصة أن النبي ﷺ لما قدم المدينة، وقدم معه المهاجرون آخى بين المهاجرين والأنصار، فكان إذا مات المهاجر يرثه الأنصارى. فلما هاجر ورثتهم أيضا نسخت المزاغة، وكان يرث المهاجر وارثه دون الأنصارى. ومن ههنا تبين

(١) قال العلامة المارديني في باب من تكل من أرتد عن الإسلام رجلاً أو امرأة، وحكى أبو عمر في "كتاب الانتفاء" في فضائل الثلاثة الفقهاء عن حاتم بن داود، قال: قلت للفضل بن موسى البنانى: ما تقول في هؤلاء الذين يقولون في حق أبي حنيفة؟ فقال: إن أباحنيته جاءهم بما يقولونه من العلم، وما لا يقولونه، ولم يترك لهم شيئاً. فحسدوه، ٥١، ص ١٧٢ - ج ٢ "الجوهر التقي"، قلت: وإنما اعنيته بهذا النقل لكونه في غير المحل، وبسطه في "قواطع الرحموت" في الذب عن أبي حنيفة، وذكر نحواً من هذه الكلمات أيضاً، فراجعته من: ص ١٥٤ - ج ٢، وذكر في "آكام المرجان" ص ١٤٩، بكاء الجن على وفاته، وقولهم.

ذهب الفقه ولا فقه لكم ، فاتقوا الله ، وكونوا خلفا

مات نعمان فمن هذا الذي - يحيى الليل إذا ما سمعنا

وكانت وفاته سنة خمسين ومائة بغداد ، اه . وليست تلك منقبة تليق بشأنه ، فانه أرفع من ذلك . ولكن الشيء بالشيء يذكر .

أن الإعراب في قوله: يرث المهاجر الأنصاري، نصب المهاجر على المفعولية، ورفع الأنصاري على الفاعلية، فما أعربه صاحب النسخة خلاف الأولى.

قوله: [قلنا نزلت (لكل جعلنا موالى) نسخت] أى قلنا نزلت الآية الأولى، وهى: (لكل جعلنا موالى) أى ورثته نسخت المؤاخاة، هذا على البناء مجهولاً، وإن قرأ معروفاً، فعناه نسخت الآية الأولى المؤاخاة المتقدمة، وصار يرث كلا وارثه، ثم تعرض إلى تفسير الآية الثانية التى فيها ذكر ولاء الموالاة، أو تلك المؤاخاة العارضة، فقال: إن تلك المعاهدة منسوخة إلا فى ثلاثة مواضع، وهى النصر، والرفادة، والنصيحة.

قوله: [وقد ذهب الميراث] أى الميراث بين العاقدين، فالمعنى أن تلك الآية منسوخة فى بعض جزئياتها، وهى الميراث، فلا ميراث بين العاقدين، ومحكمة فى بعضها، وهو النصر، والرفادة، والنصيحة، فهى واجبة بين العاقدين، وغيرهما فى كل حال، وهذا الذى كنت أقول: إنه ثبت عندى بالاستقراء أنه مامن آية إلا وهى محكمة فى بعض الجزئيات، كما مر تقريره فى "الصيام"، لا أريد به بقاء ترجمته بعينها فى الحكم، بل أريد به بقاء جنس الحكم فى جزئى من الجزئيات، فلا أعرف آية من الآيات المنسوخة التى لا يكون لها نفع أصلاً، ولا أقل من أنها تبقى تذكراً لذلك الجنس، ثم إنهم ذكروا معنى الموالى نحو عشرين، وليس بشيء، فإن معناه القدر المشترك بينها، فلما لم يدركوه جعلوا كلاً منها معنى على حدة، وراجع سياقه من "باب الفرائض" فإنه أوضح (١).

(١) راجعت سياقه من كتاب "الفرائض" ص ٩٩٩ هكذا عن ابن عباس (ولكل جعلنا موالى، والذين عاقدت أيمانكم) قال: كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث المهاجرون الأنصاري، وفى نسخة: الأنصاري المهاجري، وهذه أوضح، دون ذوى رحمه، للاخوة التى آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم، فلما نزلت (جعلنا موالى) قال: نسختها (والذين عاقدت أيمانكم) قال المحشى: (والذين عاقدت أيمانكم) بدل من الضمير المنصوب، وقال الكرماني: فاعل نسختها آية (جعلنا)، (والذين عاقدت) منصوب بإضمار أعنى، انتهى. والمراد بإيراد الحديث منها ههنا أن قوله تعالى: (ولكل جعلنا) نسخ حكم الميراث الذى دل عليه (والذين عاقدت) الخ، وقد ذكر فيه العيني شيئاً، فراجع: ص ٦٧١ ج ٥، وراجع "النصر" أيضاً: ص ٤٠٩، و ص ٤١٠.



كتاب الوكالة

قوله: [وقد أشرك النبي ﷺ علياً في هديه] الخ، ولعل هذا الإشراك لا يسمى شركة عند الفقهاء، فإنه لا اشتراك فيه. غير أن النبي ﷺ جاء ببعضها من المدينة، وعلى ببعضها من سميته، فأى شركة هذه.

قوله: [فضح به أنت] وفي رواية: ليس لأحد بعدك، فإن قلت: وقد ورد نحوه لصحابي آخر أيضاً، وظاهره متناقض، فإنه إذا قال للأول: ليس لأحد غيرك، وجب أن لا يكون هناك أحد غيره يجوز له ذبح ذلك السن، مع أنه قد أجاز له أيضاً، قلت: والجواب ظاهر، فإنه إذا قال للأول، لم يكن الثاني مخطوئاً بالبال، وإذا قال للثاني ههنا، كأن الأول لم يكن مخطوئاً بالبال، وتلك اعتبارات يعرفها اللبيب.

باب "إذا وكل المسلم حرياً"، الخ. - يعني أن اتحاد الملة ليس بشرط في الوكالة، وليس فيه إلا وكالة لنوية.

قوله: [صاغيتي] (١) أى أولادى.

قوله: [عبد عمرو]، قال مولانا الجنجومي: إن إضافة العبد إذا كان إلى غيره الله، فلا يخلو إما أن يكون ذلك الغير معبوداً من دون الله أولاً، وعلى الثاني إما أن يكون موها لها، أو لا، فالأول حرام، والثاني إن كان موها كره، كعبد النبي، وإلا لا، فعبد العزى حرام، وعبد النبي مكروه، وعبد المطلب جائز، وإنما سمي به، لأن المطلب عمه كان جاء بابن أخيه يحمله على ظهره، فقال له الناس: أن مطلباً جاء بعبد، فسمى عبد المطلب، وأما التسمية بعبد مناف فأيضاً حرام، لأن المناف كان صنياً في الجاهلية، كما في "القاموس"، وقد مر أن الأمر في نحو عبد النبي يدور بالمنالطة، فإن خاف المنالطة منع، وإلا لا، فهو كقولهم: (راعنا) في القرآن، وقد مر تفصيله.

باب "إذا أبصر الراعى، أو الكفيل شاة تموت، أو شيئاً يفسد ذبيح، وأصلح ما يخاف الفساد" - يعني إذا رأى الراعى شاة تموت، ولم يكن المالك حاضراً، ولا وجد فرسة للأجازة منه، هل له أن يذبح؟ وفي "جامع الفصولين" وهو من معتبرات فقهاء أنه إن ذبح الشاة يضمن، وفي قول:

(١) قال ابن الأثير: الصاغية خاصة الإنسان، والماتلون إليه، ٥١. عني: ص ٦٨٣ - ج ٥

لا يضمن ، قلت : بل يقسم على الحالات ، فان تحقق أنه ذبحها بعذر صحيح لم يضمن ، وإن ثبت أنه جملة حيلة ، وأراد اللحم فقط ضمن .

مسألة : في " البحر " أن رجلاً لورأى أحداً يزنى بامرأته يقتله ، فان بلغ الأمر إلى القاضي ، ولم يثبت زناه بالشهادة يقتص منه ، ورأيت في " كنز العمال " حديثاً أن النبي ﷺ ، قال : كفى بالسيف " شاً .. " ، قال الراوى ، واكتفى النبي ﷺ - بالشأ - ولم يتلفظ بتمام اللفظ أى - شاهداً - وقال : لو قلت : شاهداً لتظام السكران ، والغيران ، فهذا أمر يعرض للأنياء عليهم السلام ، فانه أباح له قتل رجل يراه على امرأته ، ثم لم يفصح به ، لئلا يتجاوز فيه الناس عن الحد .
قوله : [قال عبيد الله : فيعجنى أنها أمة ، وأنها ذبحت] والراوى يعجب منه ، وفي (١) الفقه أنه لا بأس بذبيحة المرأة .

باب " وكالة الشاهد " الخ ، أى الوكالة صحيحة ، سواء كان الوكيل شاهداً أو غائباً .

قوله : [فطلبوا منه فلم يجدوا له إلا سناً فوقها ، فقال : اعطوه] الخ ، واعلم أن استقراض الحيوان بالحيوان جائز عند الشافعية ، وأنكره (٢) الحنفية ، وقالوا : إن الاستقراض

(١) قال المعنى : وفيه دليل على إجازة ذبيحة المرأة بغير ضرورة إذا أحسنت الذبح ، وكذا العبي إذا أطاعه ، قاله ابن عبد البر ، وهو قول أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، والثوري ، والليث ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبي ثور ، والحسن بن حى ، وروى عن ابن عباس ، وجابر ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، والحمي ، وفيه ما استدلل به فقهاء الأمصار أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، والأوزاعي ، والثوري على حواز ماذبح بعبر إذى مالكة ، وفيه حواز أكل المذبوح الذى أشرف على الموت إذا كانت فيه حياة مستمرة ، وإلا فلا يجوز . وفيه حواز الذبح بكل جارح إلا السن والظفر ، فانهما مستثنيان ، اه مختصراً :
ص ٦٨٦ - ج ٥ .

(٢) وفى " الاستذكار " ومن منع استقراض الحيوان ، والسلم فيه عبد الله بن مسعود ، وحذيفة . وعند الرجب بن سمرة ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، والحسن بن صالح ، وسائر الكوفيين ، ورحمهم أن الحيوان لا يقرَّب على حقيقة صفته . وادعوا نسخ حديث أبي هريرة ، وأبي رافع بحديث ابن عمر أنه عليه السلام قضى يمين أعتق نصف عد مشترك بقيمة نصف شريكه ، ولم يوجب عليه نصف عد ، وعن يحيى بن سعيد . قلت لربيّه : حدى أول أنطابلس أن خير بن نعيم كان يقضى عندهم بأنه لا يجوز السلف في الحرام . وقد كان يخاصمك . أحسنه قضى له إلا عن مالك ، فقال ربيعة : قد كان ابن مسعود يقول :
" .. ج .. "

لا يصح إلا في المثليات^(١)، فلا تكون ثابتة في الذمة. ويجب كونها ماثراً إليه عند العقد، فلا تصلح لوجوبها في الذمة، وأجابوا عن حديث الباب^(٢) أنه لم يكن فيه استقراض، بل كان النبي ﷺ اشترى منه بشئ مؤجل، فلما حلّ الأجل، وأراد أن يؤدي إليه ثمنه اشترى له بعيراً آخر من ثمنه، ورده إليه، فعادت صورته صورة استقراض الحيوان بالحيوان، فهو استقراض صورة، وبيع مؤجل معنى، ولما لم يكن في الحس إلا مبادلة البعير بالبعير، حذف الراوي البيع المتوسط، وعبر عنه بما كان عنده في الحس. وذلك من ديدن الرواة، أنهم لا يراعون تحايل الفقهاء. وأنظار العلماء، وإنما هم بصدد نقل القصة على ما وقعت في الخارج، ولا يكون لهم عزاء بأحاثهم غرض، وهو ملحظهم في صلاة الكسوف أنها كانت للنبي ﷺ أربعاً، وللقوم ركعتين ركعتين، وقد مر جوابه في المرايا، وإنما حملناه على هذا التأويل، لقول النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وهذا وإن كان في البيع لكن الاستقراض مثله لاتحاد العلة، فإن في الاستقراض أيضاً وجوباً في الذمة، كما في البيع نسيئة، وأقول من عند نفسي: إن الحيوانات، وإن لم تثبت في الذمة في القضاء، لكنه يصح الاستقراض به فيما بينهم. عند عدم المنازعة، والمناقضة، وهذا الذي قلت: إن الناس يعاملون في أشياء تكون جائزة فيما بينهم، على طريق المروءة والإغماض، فإذا رفعت إلى القضاء يحكم عليها بعدم الجواز، فالاستقراض المذكور عند عدم المنازعة جائز عندي، وذلك لأن العقود على نحوين: نحو يكون معصية في نفسه، وهذا لا يجوز مطلقاً، ونحو آخر لا يكون معصية، وإنما يحكم عليه بعدم الجواز لإفضائه إلى المنازعة، فإذا لم تقع فيه منازعة جاز. واستقراض

(١) ولا يجوز الاستقراض إلا بماله مثل، كالمكيلات، والموزونات، والمعدنيات الشفافية، فلا يجوز قرض مالا مثل له من الموزوعات - والصواب والمزروعات - والمعدنيات المتفاوتة. لأنه لا سبيل إلى إيجاب رد العين، ولا إلى إيجاب القيمة، لاختلاف تقويم المقومين، فتبين أن يكون الواجب فيه رد المثل، فيخص جوازه بما له مثل، وعن هذا قال أبو حنيفة، رأب يوسف: لا يجوز القرض في الخبز لأوزنا، ولا عدداً، وقال محمد: يجوز عدداً، اهـ. ص ٥٩٥ - ج ٥ - عني.

(٢) وقال الطحاوي بعد أن رواه: تم نسخ ذلك بآية الأبا، وبيان دلالة آية الزنا تحريم كل فضل حال عن العوض، ففي بيع الحيوان بالحيوان نسيئة يوجد المنفعة التي حرم به الربا، مسح كمنع آية الزنا استقراض الحيوان، لأن النص الموجب للحظر يكون متأخراً عن الموجب للآية، فلهذا لا يكره بدله الترخيص، فيندفع بهذا قول النووي، وأما أنه أن المسح لا يكون إلا نسيئة - يعني - اهـ. ص ٥٩٥ - ج ٥ - عني. قلت: وهذا الجواب وإن كان متسوراً بما في المتن، فهو غير قوي، لأنه في مواضع أخرى -

البعیر من النحر الثاني ، لأنه ليس بمعصية في نفسه ، وإنما ينهی عنه ، لأن ذوات القيم لا تتعین إلا بالتعین ، والتعین فيها لا يحصل إلا بالإشارة ، فلا تصلح للرجوب في الذمة . فإذا لم تتعین أفضی إلى المنازعة عند القضاء لاعماله ، فإذا كان النهی فيه لعله المنازعة جاز عند انتهاء العلة .

والحاصل أن كثيراً من التصرفات لا تكون جائزة في القضاء ، وتجاوز فيها بينهم ، ثم هذا فيما لم يرد فيه نص من الشارع بالنهی عنه صراحة ، وكذا لم يحكم به قياس جلی ، وإلا فلا سیل فيه إلى الجواز بحال ، وقد تبین بما قلنا أن علة النهی فيما نحن فيه هي المنازعة . ولا نص فيه عن الشارع ، فإذا انتفت العلة عاد إلى الجواز . ويؤید ما قلنا إن الحنفية صرحوا في الإجازة الفاسدة ، والمضاربة الفاسدة : أن الأجرة فیها طيبة مع فساد العقد . فدل على أنه لا يلزم من كون الشيء باطلاً

أو فاسداً كونه معصية أيضاً ، فإذا لم يكن معصية في نفسه يحكم عليه بالجواز ، وإذن لا بأس لو حكمنا بالجواز في الصورة المذكورة ، نعم لو وقعت فيه المنازعة ورفع الأمر إلى القاضي ، فالحكم فيه كما في المتن ، وهو عدم الجواز ، ومن ههنا تبين أن من زعم بين كون الشيء باطلاً ، ومعصية تلازماً ، فقد حاد عن الصواب . وهناك مسألة أخرى تؤید ما قلنا ، ففي " الهداية " أن بيع الخشب في السقف فاسد ، فإن سله إلى المشتري عاد إلى الجواز ، وكذا البيع إلى النيزوز والمهرجان لا يجوز ، فإن نقد الثمن جاز ، وذلك لأن علة الفساد في الصورة الأولى كون المبيع غير مقدور التسليم ، وفي الثانية جهالة الأجل ، فإذا انتفت بالتسليم ونقد الثمن ، انتفى الفساد لاتفاء علة لاعماله ، فهذا أصل عظیم ينبغي أن تحفظه ، ينفعك في مواضع ، ثم إذا بطل العقد في شيء ، وتداولته الأيدي . وترتب عليه الإخذ والإعطاء . ماذا يكون حاله ؟ فاختلف فيه العلماء ، فذهب عامة إلى أن كل ما ترتب عليه العقد الباطل فهو باطل لبطان الأصل ، وقال الحلواني : إن الأول ، وإن كان باطلاً في نفسه ، لكنه إذا تداولته الأيدي انقلب صحيحاً من جهة هذا التعاظم ، فإن الناس يتغافلون وينصتون فيه بعد التعاظم ، ولا ينازعون فيه ، قلت : وهذا أيضاً من باب المروءة ، والحلواني ، وإن كان متفرداً فيه . لكنني أفتي بقوله أيضاً ، فإن الناس أن يعملوا بقول واحد خير لهم من أن لا يعملوا بقول أحد ، فلذا أفتي بقول الحلواني صحيحاً لعملمهم ، وإخراجه عن عدم الجواز .

وبالجملة أن النبي ﷺ أعطاه سنأ أحسن من سنه ، إذ لم تقع فيه منازعة ، ولو وقعت فيه لأداه قيمته على ما هو السنة في ذوات القيم ، فاحفظه .

باب "إذا وهب شيئاً لو وكيل أو شفع قوم جاز" الخ، ويجوز^(١) في إعراب الوكيل أوجه إما التثنية، أو الإضافة على حد قولهم :

يا من رأى عارضاً أسر به • ذراعى وجبهة الأسد

أصله ذراعين سقطت النون للإضافة، أو يكون من باب • ياتيم تيم عدى لأبالكم • فلي الأول الوكيل أيضاً مضاف إلى قوم، وعلى الثاني المضاف إليه مخوف من المعطوف عليه، يعني به أن الوكيل واحد، وإن كان الموهوب له جماعة، فذا جاز. قلت: إن كان غرض المصنف منه إثبات جواز هبة المشاع، ففيه نظر، لأنه احتج برّد سبي هوازن. وحمله على كونه هبة، وذلك غير معلوم، لأن النظر فيه دائر يمكن أن يكون إعتاقاً، أو رداً، أو هبة، فالتم ينفصل الأمر فيه لا يصح الاحتجاج به، وفصلها من ألفاظ الرواة ظلم، فإن هذه أفتار وتخارج، وقد صرحوا أن الرواة قد كانوا لا يعلمون الفقه. فربما يحملون الروايات على التناقض، فيجرحون، مع أن التناقض كان يحدث من جهة عدم تفقههم.

باب "إذا وكل رجلاً أن يعطى شيئاً، ولم يبين كم يعطى" الخ، يعني أنه إذا وكل وكيلاً بالإعطاء، ولم يبين مقداره، فعمل فيه برأيه، هل يجوز أم لا، وأمثال ذلك عندى محمولة على باب المروءة، فالأمر فيه عند عدم التنازع على ما تعارفه الناس، فإني الفقه أن رجلاً لو أسلم بنت مخاض إلى رجل ليربها على أن يكون له نصفها، فعمل تكون بنت المخاض للمعطى بتامها، ويجب عليه أجرة المثل للربي محمول على ما وقع فيه التنازع، ورفع الأمر إلى القاضي، أما إذا اصطالحا، ولم يتنازعا، فهما على معاملتهما.

قوله: [عن عطاء بن أبي رباح، وغيره يريد بعضهم على بعض، لم يبلغه كلهم، رجل واحد منهم، عن جابر] الخ، قال الشارحون: فيه تقدير حرف - بل - أي لم يبلغه كلهم - بل - رجل واحد منهم، قلت: وتقدير حرف العطف لا يوجد في كتب النحو أصلاً، فطريقه أن يوقف على - كلهم - ثم يبدأ من رجل واحد، فينهم منه معنى بل، فهو مقدر بهذا الطريق، أي لا يفهم معناه من الوقت.

قوله: [وإنك ظهري إلى المدينة] وهذا الذي أقول: إن الظاهر في ليلة البعير لم تكن على طريق الاشتراط، بل كان عارية له من النبي ﷺ، وقد تمسك به البخاري على جواز الاشتراط في البيع، لما في بعض ألفاظه ما يؤيد إليه، وإذا تبين أنه كان عارية لا شرطاً في صلب المقد سقط الاحتجاج به، وقدمت منا مراراً أن الراوي لا يراعى في التعبير تخارج المشايخ، وإنما يبنى كلامه

على ما هو عنده في الحس والمشاهدة ، وهو الملحظ عندنا في قوله : زوجتكما بامعك من القرآن ، وسيجيء تقريره في موضعه .

قوله : [إن أبى قد توفى] فيه إطلاق التوفى على الشهادة (١) ، ولا حرج ، لأنه إذا استعمل عديلاً للقتل يستعمل بمعنى آخر ، وإذا استعمل وحده يكون بمعنى آخر ، ولك أن تقول : إن المكنى به ، والمكنى عنه يجتمعان في الكناية مصداقاً ، لا مدلولاً ، فيكون مدلولهما مجامعاً في الصدق ، بخلاف المجاز ، فإنه لا يكون فيه إلا معنى واحد ، كما إذا أردت المطر من لفظ السماء ، لا يتحقق فيه إلا معنى المطر ، وإذا قلت : رأيت رجلاً طويل النجاد ، على طريق الكناية ، يتحقق فيه المكنى به ، وهو طول النجاد ، والمكنى عنه . أى طول القامة كلاهما ، وإن اختلفا في مدلول لفظيهما ، وإنما ذكرنا لك الفرق بين المجاز والكناية في عدة مواضع مع شيء من الإيضاح في كل موضع لتحيط به علماً ، فإن الفرق قد أعوز على الفحول ، ولم يتفصح عندهم بعد .

قوله : [وزاده قيراطاً] ، وفيه تصريح أنه قد أعطى الثمن على حدة ، والزيادة على حدة ، ثم إنه ليس المراد من القيراط سكة مخصوصة ، بل قدرها من الورق ، فلا شيوخ فيها .

بأب " وكالة المرأة " الخ - قوله : [إني قد وهبت لك من نفسى] الخ ، قلت : وأين فيه توكيل المرأة ، والدلالة فيه لا تنكحني ، فلا يقال : إنه وإن لم يتحقق حقيقة ، لكنه متحقق حكماً ، لأنه لا بد للتوكيل إيماناً من لفظه ، أو تحققه بولاية شرعية .

بأب " إذا وكل رجلاً فترك الوكيل شيئاً ، فأجازته الموكل " الخ ، يعنى به الإجازة اللاحقة . قوله : [وإن أقرضته إلى أجل مسمى جاز] الخ ، وقد مر أن الأجل لا يلزم في القرض .

قوله : [ذاك شيطان] ، والشيطان يطلق على الجن (٢) أيضاً ، كما يعلم من القرآن ، وفي بعض الروايات (٣) أنه كان ذا شعر كثير ، فأخذه أبو هريرة ، وسأله عن هو ؟ فقال : أنا جنى ،

(١) وقد ورد مثله في شهادة عمر ، عند النبي عن جابر ، كما في " المشكاة " من أشراف الساعة ، قال : فقد الجراد في سنة من سنى عمر التي توفى فيها ، الحديث بطوله .

(٢) وراجع لتحقيق إبليس " عمدة القارى " ص ٢٧٠ - ج ٧ ، ولباحث الجن منه : ص ٢٨٥ : إلى : ص ٢٨٨ ، من المجلد السابع ، و" فتح البارى " ص ٢١٧ ، من المجلد السادس .

(٣) أخرج العيني برواية الحاكم ، وابن حبان عن أبي بن كعب ، وفيه : فإذا هو بداية شبه الغلام المحتلم - قال : فسلمت . فرد عني أنسلام ، قال : فقلت : أنت جنى أم إنسى ؟ قال : جنى ، قال : قلت : تاونلى بك ، قال : فنارلى ، فإذا يده يد كلب ، وشعر كلب ، فقلت : فكذا خلقى الجز ، قال : لقد علمت الجن ما فهم

وراجع له "آكام المرجان في أحكام الجنان"، وكان هذا الجنى من جن نصيين^(١)، كما في بعض الروايات، ثم إن هذا المال كان صدقة الفطر، فهل تسقط الصدقة بأخذ الجن؛ قلت: ولما كانت هذه الواقعة في عهد النبوة على طريق خرق العادة. فلا ينبغي أن نبنى عليها المسائل، مع أن أباهريرة لم يطلع عليه إلا بعد ما أخبره النبي ﷺ أنه جن. وقد أخفاه هو أيضاً إلى يومين، حتى ظنه أبوهريرة ذا حاجة من الناس، مصرفاً للصدقة، فكان ينمض عنه على علم منه أنه فقير، أو مسكين، وحيث قصصها على موردها أولى - نصيين - وهى عند حران، والموصل في شرق الشام، معدن السحر، ومن ههنا تعلم الفارابي الفلسفة، وأظن أنه تكون فيها جماعة من الجن. وقد ذكر هذا الجن أن الناس كانوا يضربون لنا سهماً أيضاً، وقد تركوا ذلك منذ بعت هذا الرجل، يريد به النبي ﷺ، فأذن ليس لنا من السرقة بد.

باب "الوكالة في الوقف" الخ، أراد المصنف من الوكيل ناظره ومتوايه.

قوله: [وكان ابن عمر] الخ، يجوز التصديق على الأصحاء من مال الواقف، عند إذن الواقف، ثم إن المسألة في قبول المتولى هدايا الناس أنه إن ظنها رشوة لم تجز، وإلا جازت، فلا إشكال في قبول ابن عمر هدايا أهل مكة، مع كونه متولياً للوقف.

باب "الوكالة في الحدود" - قوله: [أغدياً أنيس] ولما تضمن قوله قذفا المرأة. وهو حق العبد أمره النبي ﷺ أن ينفذ إليها، ويسأل عنه، وإلا فالحدود معناها على السر دون التحس. والتساؤل، والله تعالى أعلم.

أشد مني، الخ: ص ۷۰۲ - ج ۵، وقد أخرج هذه الأحاديث القاضي بدر الدين أبو عبد الله محمد الشبلي في كتابه "آكام المرجان" مبسوطاً قراجمها من: ص ۹۱. إلى: ص ۹۵.

(١) أخرج العيني برواية الطبراني عن معاذ حديث الجنى بطوله، وفيه: فقال: إن سيلاً دوساً. وما أنتيك إلا من نصيين، لو أصدت شيئاً دونه ما أنتيك، وأقد كنا في مدينتكم هذه حتى لم صاحبكم. فلما أنزل عليه آياتنا أنفرتانا منها، فوقتنا بنصيين، ولا تقرأان في بنت إلا لم يلح فيه الشيطان إلا لنا. الخ. ص ۷۰۲ - ج ۵.



قال احطاي : إنما يدخل إذا كان فيه شيء من هذه ، مما يحرم اقتناؤه من الكلاب والصور ، وأما
- سائر ما في كتب الصيد - أو الرعي ، أو الماشية ، والصور التي تمتلئ في البسط ، والرؤس ،
وغير ذلك من الملازمة ، فلهذا يرى : أن الأثر في كل كلب ، وكل صورة ، أنه

باب "استعمال البقر للحراثة" - قوله : [آمنت] إنما قاله حين تعجب الناس ، وقالوا : سبحان الله .
قوله : [يوم السبع] وذلك في إبان الساعة . حين تخرب البلاد ، ويهلك الناس ، فتسكن فيها
الذئاب ؛ قال العلماء : إن البقر يستعمل بمنكبه ، والفرس بظهره ، وحيث لا يناسب - العرب - لأنه
يوجب استعمال منكب الفرس ، ولم يخلق له ، وإنما خلق للركوب على ظهره .

باب " المزارعة بالشرط " الخ ، واعلم أن المزارعة على ثلاثة أنحاء : كراء الأرض بالمقد ،
وهذا جائز بالاتفاق ؛ والثاني المزارعة على ماخرج من الأرض ، فإن عين لنفسه حصّة معينة من
الأرض لم يجر بالاتفاق ، وكذا إذا اشترط حصّة معينة من الخارج ، كحصّة أرسق أو نحوها . لما
فيه من المخاطرة ، فجاز أن لا تبت هذه ، وتبت تلك ، أما إذا زارعه على المشاع . وهو " المشاع " ،
كالنصف ، والثلث ، فهذا هو مورد الخلاف ، سبى عنها أبو حنيفة . وأجازها أصحابه ، ومأكر
أنهم دهرأ ما في " الهداية - في أول باب المزارعة " : لا يجوز المزارعة والمساقاة . عد أبي حنيفة ،
ثم أراه ينقل الخلاف في المسائل بينه وبين صاحبيه أيضاً ، وكنت أتعجب أن المزارعة إذا لم يجر
عنده ، فمن أين تلك التفرعات والمسائل ، ولم يكن يعلق بعلي ما أجابوا عنه من أن الإمام كان
يعلم أن الناس ليسوا بعاملين على مسألتى ، فزرع المسائل على أنهم إن زارعوها ، فمادّا تكون
أحكامها ؟ ثم رأيت في - حاوى القديس - كرهها أبو حنيفة ، ولم يه عنها أشدّ النهى ، وحيث
نشطت من العقال ، وثلج الصدر ، وظهر وجه التفرعات مع القول بالبطان ، فانه قد بهت
فيما مر أن التيه قد يكون باطلا ، ولا يكون معصية ، فلا بد أن يكون له أحكام . على تقدير فرض
وقوعه ، فانه وإن كان باطلا في نفسه ، لكنه لا يلزم من مرض وقوعه محال في السرعة ، فلو مرضاه
واقعا يكون له حكم لاعمالة ، فلذا تعرض إليه ، ثم إنه ورد النهى عن المزارعة بالنقد أيضاً ، كما في
- كتاب البخارى - وهو محمول على الشفقة بالاتفاق . ومعناه أن الأرض بما لا يبيع " ب -
عليها الأجر ، فمن كان عنده فضل أرض فارغة عن حاجته ، فليمنح بها أحماد ، وهو أيضاً حكم على
طريق المروءة ، وبسط الخلق ، فان المأكسة بما لا يصرده بما أبعاد عن معالى الأخلاق . فخرضه على
ما هو الأخرى بشأنه : والحاصل أن حقه على الأرض ، كأنه ضعيف بالسبب إلى المنقولات . وكُنْ
الله تعالى خلقه للزراعة ، أو المنحة ، ومن أراد غير ذلك فقد - لك مسلك الشمع والحص . وأما
المنقولات ، فان الترع أباح له أن ينتفع بها كيف شاء . سعا وهبة . فانا حاتم للحول . وانتقل من
ملك إلى ملك ، بخلاف الأرض ، فانها تبقى على مكانها ، واسماع أحبه للملهور لا يقتص منها شيئا .
نعم يجبر الكسير ، وبكسب المعدم ، ثم إن مادة حوازاها ، والهي عنها موحودة في الأحاديث .

وراجع له - الطحاوى - وقد قرنا لك مذهب الإمام من الحاوى ، فلا تنفت إلى ما اشتهر على الألسنة ، وبعد ذلك تستريح عن الأجوبة ، والأسئلة .

قوله : [وعامل عمر] وقد مر منى التردد فيه أنه كانت مزارعة ، أو خراجاً مقاسمة ، والمصنف لا يفرق بينهما . ويجعل معاملة السلطان مع رعيته مزارعة ، مع أن السلطان أيضاً ليس بمالك للأرض ملهنا .

قوله : [وقال الحسن] الخ ، وهذه شركة .
قوله : [لا بأس أن يعطى الثوب بالثك] الخ ، وتسمى عندنا بقفيز الطحان ، وهى إعطاء الأجير أجرته بما حصل له من عمله ، وأجازه مشايخ بلخ . فلذا لا تشدد فيه ، وللقول المشهور قوله : نهى رسول الله ﷺ عن قفيز الطحان .

قوله : [وقال معمر : لا بأس أن تكرى الماشية على الثك ^(١)] الخ ، أى أنه يعطيه الثك ، أو الربع من نسلها ، وفى " شرح الكنز - للمعنى - فى باب الشركة " أن المعاملة المذكورة لا تجوز عندنا ، ويكون فيها أجرة المثل فقط ، قلت : وهذا فيما إذا وقع التنازع ، أما إذا لم يقع التنازع فهما على ما اصطالحا عليه فيما بينهما .

قوله : [وقسم عمر] أى خيرهن بين أن يعطين أرضاً من خير ، أو يأخذن من الثمار .
باب " إذا لم يشترط السنين فى المزارعة " ، ويشترط تعيين الأجل فى المزارعة . والمصنف يطلق فيه . ولا يميز بين المزارعة ، وخراج المقاسمة ، ويتمسك بمعاملة أهل خير ، وكل ذلك لعدم بلوغه فى الفقه مبلغه فى الحديث .

باب " قوله : لم ينه عنه " الخ ، ولذا حملت النهى على الإرشاد .

باب " ما يكره من الشروط " الخ ، وما فى الحديث لا يجوز بالاتفاق .

باب " إذا زارع بمال قوم " الخ ، من غصب أرضاً وزارعها ، فالزراع تابع للبذر ، ولما كانت الصورة المذكورة صورة الغصب ، لا يستحق الغاصب أجر العمل أيضاً ^(٢) ، إلا أن تكون

(١) قال المعنى : معناه أن يكرى دابة تحمل له طعاماً مثلاً إلى مدة معينة ، على أن يكون ذلك بينهما أثلثاً ، أو أرباعاً . فانه لا بأس ، وعندنا لا يجوز ذلك . وعليه أجرة المثل لصاحبه ، اه : ص ٧٢٣ - ج ٥ .
(٢) هكذا وجدته فى مذكرتى .

الأرض معروفة بالاستغلال ، أن توفى الشروط ، ثم المسألة في المزارعة الصحيحة أن توفى الشروط ما كانت ، وفي الفاسدة أن الزرع (١) يتبع البذر ، فيكون ملكا لصاحبه .

باب " أوقاف أصحاب النبي ﷺ " ، واعلم أن الوقف عندنا لا يجري إلا في العقار . إلا أن

(١) واعلم أنه روى في حديث عن رافع بن خديج مرفوعا ، قال : من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فله نفقته ، وهذا الحديث يرد على الحنفية ، فإن الزرع عندنا يكون لصاحب البذر . ويملكه الفاضل بملك خيبر ، ويجب عليه الاجرة لصاحب الأرض ، والشيخ قد أجاب عنه في - درس الترمذى - أن الحديث محمول على بيان ما هو الطيب والخبيث منه ، فقال : إنه يطيب له الزرع بقدر نفقته ، وهو المسألة عندنا . ولم يسق ليان الملك ، ثم رأيت في كتاب " الأموال " ص ٢٨٨ ، قال أبو عبيد ، في هذا الحديث وجهان : أحدهما أن يكون أراد به أنه لا يطيب للزارع من ريع ذلك الزرع شيء . إلا بقدر نفقته ، ويتصدق بفضله على المساكين ، وهذا على وجه القنينة ، والوجه الآخر : أن يكون صلى الله عليه وسلم قضى على رب الأرض بنفقة الزارع ، وجعل الزرع كله لرب الأرض طيباً ، اهـ . قلت : والأول هو مذهبي .

ثم ذكر أبو عبيد في الفرق بين الزرع والنخل - حيث أمرنا بقطع النخل دون الزرع - كلاما حسنا . قال : وإنما اختلف حكم الزرع والنخل ، فقضى بقطع النخل ، ولم يقض بقطع الزرع . لأنه قد يوصل في الزرع إلى أن ترجع الأرض إلى ربها من غير فساد ، ولا ضرر يلق بها الزرع ، وذلك أنه إنما يكون في الأرض سنته تلك ، وليس له أصل باق في الأرض ، فإذا انقضت السنة رجعت الأرض إلى ربها ، وصار للآخر نفقته ، فكان هذا أدنى إلى الرشاد من قطع الزرع بقلا ، والله لا يحب الفساد : وليس النخل كذلك ، لأن أصله مخلد في الأرض ، لا يوصل إلى رد الأرض إلى ربها بوجه من الوجوه . وإن تناول ملك النخل فيها - إلا بزرعها - فلما لم يكن هناك وقت ينتظر لم يكن لتأخير زرعها وجه ، فذلك كان الحكم فيها تسجيل قلمها عند الحكم ، فهذا الفرق بين الزرع والنخل ، والله أعلم بما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ، اهـ .

وقد تعرض إليه الطحاوي في " معاني الآثار " ص ٢٦٤ - ج ٣ ، فقال : وجه ذلك عندما على أن الزارع لأشئ . له في الزرع يأخذ نفسه ، فيملكه ، كما يملك الزرع الذي يزرعه في أرض نفسه . أو في أرض غيره ، من قد أباح له الزرع فيها ، ولكنه يأخذ نفقته وبذره ، ويتصدق بما بقي ، ثم أحس الطحاوي بأحاديث أخرجهما : منها ما أخرجه عن مجاهد مرسل ، قال : اشترك أربعة نفر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال أحدهم : على البذر ، وقال الآخر : على العمل ، وقال الآخر : على القدان - والنسح - في وسطه مختلفة ، فزرعوا ، ثم حصوا ، ثم أتوا النبي صلى الله عليه وسلم ، فجعل الزرع لصاحب البذر . وجعل لصاحب العمل أجر معلوما ، وجعل لصاحب القدان درهما في كل يوم ، الخ . ثم قال الطحاوي : أفلا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أفسد هذه المزرعة لم يجعل الزرع لصاحب الأرض ، بل جعله لصاحب البذر ، قال الشيخ : ومراسيل مجاهد مقبولة ، عند الجمهور ، وراجع " معاني الآثار " إن شئت التفصيل .

يكون تابعاً ، وأما عند محمد ، فيصح بكل منقول جرى فيه التعامل بوقفه ، ثم قالوا : إن الوقف عدنا تصدق بالمنفعة مع حبس الأصل على ملك الواقف . وعند صاحبيه هو حبس الأصل على ملك الله . لا يملك ، ولا يورث ، ثم أورد على الحنفية أن الوقف على طوركم ، لم يبق له حقيقة ، لأن الشيء قد بقي على ملكه الآن ، كما كان ، والتصدق بالمنفعة جائز بدون الوقف أيضاً ، فلم يظهر للوقف ثمرة . حتى صرح السرخسي أن الوقف باطل عند الإمام ، بمعنى أنه ليس له حكم جديد ، وهكذا قرره ابن المهام ، نعم استثنوا منه الوقف للمسجد ، والوقف من الوصية ، والثالث الوقف الذي قضى القاضي بخروجه عن ملك الواقف ، كذا في " الكنز " قلت : أما الوقف للمسجد فخروجه عن ملك الواقف ظاهر . وأما القسم الثاني فالدخل فيه للوصية دون الوقف ، وكذا الثالث لادخل فيه للوقف ، بل هي مسألة عامة في كل ما قضى به القاضي في الفصول المختلفة فيها ، ثم إن أبا يوسف قد ذكر مع الإمام مالك في أربعة مسائل ، في تحديد الصاع ، والأذان قبل الفجر ، والوقف ، والراية لأذكرها . وهي المذكورة في شرح " الجامع الصغير " فلما رجع من المدينة أعلن في أول مجلس جلس . أتى أرجع في هذه المسائل الأربعة عن قول الإمام المهام . واعلم أن صاحب " البدائع - والمبسوط " معاصران ، وظنى أن " البدائع " أخذ من السرخسي ، كما قالوا في " الهداية " إنه مأخوذ من " المبسوط " وهذا عندي خلاف التحقيق ، لأن متانة عبارته ، وعذوبتها ، وغلظة كلماتها ، وجزالة ألفاظها تأتي ذلك ، لما رأيت بالمدينة أن وقفاً من أوقاف الصحابة لم يعد إليهم ثانياً ، فدل على خروجهما من أملاكهم ، واختار أن الوقف لا يقبل النقل والتحويل من ملك إلى ملك ، أما عند الإمام ، فإنه يصير إرثاً بعد الوفاة ، ثم إن الوقف عد من خصائص هذه الأمة ، وليس بصحيح ، لأنه ثبت وقف إبراهيم عليه السلام ، فدعوى التخصيص غير مسموع ، إلا أن يكون باعتبار قيد . وبالجمله هذا الباب مهم جداً ، وقد مهدت ونهت على أنه ليس وجوده وعدمه عندنا سواء . وليس الأمر كما صرح به السرخسي ، ثم بسطه الشيخ ابن المهام ، بل الأمر كما ذكره في " الحاوي " أن الوقف عند الإمام حبس للشيء على ملك الواقف ، ونذر بتصدق المنفعة ، ومنه تبين أن ماحرره الشيخ من مذهب الإمام غير محرر . بل هو نذر ، كما في عبارة " الحاوي " ، وحينئذ ظهر أن الوقف ليس باطل ، بل يعمل ما يعمل النذر ، فله حقيقة مستقلة عندنا أيضاً ، وإن كان فيه ضعف بالنسبة إلى الأئمة الآخر ، فالرجوع عنه مكروه تحريماً ديانة ، وإن جاز قضاء ، وأما قوله عليه السلام : تصدق بأصله لا يباع ،

فلفظه عند الترمذى في الوقف : « إن شئت جبت أصلها ، وتصدقت بها »^(١) ، أى بما خرج منها ، وهذا عين ما ذهب إليه الحنفية ، وإنما عبر عنه في البخارى بالتصدق بالأصل ، لأنه إذا نهي عن بيعه ، فصار كأنه تصدق بالأصل ، بقى أنه يكون مؤبداً ، أم لا ؟ ففند الطحاوى أن عمر وقف حظه من خير في زمن النبي ﷺ ، وكان أول وقف في الإسلام ، ثم نقل عنه الطحاوى : ص ٢٥٠ - ج ٢ ، بإسناد قوى^(٢) ، لولأنى ذكرت صدقتى لرسول الله ﷺ ، أو نحو هذا لردتها . اهـ . وهو صريح في نفاذ الرجوع في الوقف ، وراجع الطحاوى .

فائدة : ثم اعلم أن - الحاوى - ثلاثة : " الحاوى " الحصىرى ، والزاهدى ، والقدسى ، وما ذكرناه فهو في " الحاوى " للقدسى .

باب " من أحيأ أرضاً ميتة " ^(٣) ، وراجع شرائط الإحياء من ألفقه .

قوله : [في أرض الخراب] (غير آبادمين) .

(١) قلت : وقد ذكرنا لك عن الشيخ أن الحديث على لفظ الترمذى حجة للحنفية ، ولعل في لفظ البخارى تقدماً وتأخيراً ، وقلباً ، فإكان من لفظ عمر نقله الراوى في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ، فأورث خلافاً ، فإن لفظ عمر عند الترمذى : لا يباع ولا يرث ، وذلك هو لفظ النبي صلى الله عليه وسلم في البخارى ، فافهم .

(٢) وتعمق عليه من وجهين : الأول أنه منقطع ، وأجاب عنه العيني في موضع آخر ، أن المنقطع في مثل رواية الزهرى لا يضر ، لأن الانقطاع إنما يمنع نقصان في الراوى لقوات شرط من شرائط المذكورة في موضعها ، والزهرى إمام جليل القدر ، لا يهتم في روايته ، وإثباتى أنه يحتمل أن يكون عمر يرى بصحة الوقف ، ولزومه ، إلا أن شرط الواقف الرجوع ، فله أن يرجع ، فأجاب عنه بأنه احتمال غير ناتى . عن دليل ، اهـ ملخصاً بتصريف : ص ٥١٦ - ج ٦ .

(٣) قال القاضى أبو بكر بن العربى في " شرح الترمذى " : قال : علناؤنا : الموات على قسمين موات يتشاح الناس فيه لقربه من العمرات ، وموات لا يتعلق به بال أحد ، فالذى لا يتشاح من أحياء ، كان له بغير إذن الإمام ، وما فيه تشاح وازدحام غرض ، لم يكن بد من إذن الإمام فيه ، وقال الشافعى : لا يقتصر إلى الإذن في الوجهين ، وقال أبو حنيفة : لا بد من إذن في الوجهين ، وقال : بربيه صب : لا يجوز لإحياء ما قرب من العمران ، - وإن لم تكن فيه منفعة لأحد - إلى مدى صوت ، واعمد الشافعى على مطلق الحديث ، واعتمد أبو حنيفة على ظاهر المعنى ، فقال : إن الأرض مشتركة بين المسلمين لقول النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم هى لكم منى ، وما كان مشتركاً لم يخص به أحد إلا بإذن من له الإذن . كالنسبة . اهـ : ص ١٤٨ - ج ٦ ، وراجع كلامه بتمامه ، فإنه يحتوى على فوائد جمة ، وإما نقلنا منه جملاً مختصراً . تعالى عن صرعنا . ثم إن ما ذكره القاضى في حجة الحنفية ، فصله الطحاوى مبسوطاً ، كما ذكره النسخ بدار البير العيني رحمه الله تعالى ،

وَنَزَلَ بِذِي الْحَلِيفَةِ عَنْ بَطْنِ الْوَادِي ، وَلَمْ تَكُنْ أَرْضاً مَمْلُوكَةً لِأَحَدٍ . فَصَارَ لَهُ مَعْرَساً وَمَاخاً . فَهَكَذَا مِنْ أَحْيَاءِ أَرْضاً غَيْرَ مَمْلُوكَةٍ ، تَكُونُ لَهُ .

بَابُ " إِذَا قَالَ رَبُّ الْأَرْضِ : أَتْرَكَ مَا أَتْرَكَ اللَّهُ ، وَلَمْ يَذْكُرْ أَجْلاً مَعْلُوماً ، فَهَذَا عَلَى تَرَاضِيهِمَا " وَهَذَا أَيْضاً مِنَ التَّرَاجُمِ الَّتِي لَا تَنْسَقُطُ عَلَى حِطِّ ، وَلَا تَرْجِعُ إِلَى أَصْلِ : فَإِنَّ حَقِيقَةَ الْمَعَامَلَةِ مَعَ أَهْلِ خَيْبَرٍ لَمْ تَنْفَعْ عِنْدَهُ بَعْدَ ، فَقَدْ يَجْعَلُهَا إِبَارَةً ، وَأُخْرَى مَزَارَعَةً ، وَلَا تَصْحَان ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ مِلْكاً لِلنَّبِيِّ ﷺ ، وَالْمُسْلِمِينَ ، وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ مِلْكاً لِأَنْفُسِهِمْ فَلَا تَصَحُّ لَاهُذِهِ . وَلَا تَكُنْ ، فَلَا تَكُونَ إِلَّا خَرَاஜاً مَقَاسَمةً ، ثُمَّ فَرَعَ عَلَيْهَا تَقْرِيمَاتٍ لَا تَنْسَقِمْ بِحَالٍ أَيْضاً ، فَذَكَرَ لَهُمُ الْآجِلَ ، وَذَا لَا يَصِحُّ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهَا إِبَارَةً ، أَوْ مَزَارَعَةً بِاتِّفَاقِ الْفُقَهَاءِ ، لِأَنَّ الطَّبَاعَ قَدْ جَبَلَتْ عَلَى الْمَاكِسَةِ فِي هَذَا الْبَابِ ، فَالْإِبَاهِمُ فِيهَا يَفْضِي إِلَى الْمَنَازَعَةِ لِامْعَالَةِ ، أَمَّا الْخَرَاஜُ مَقَاسَمةً ، فَيَصِحُّ مَعَ جِهَالَةِ الْآجِلِ ، لِكَوْنِهِ بَيْنَ الْإِمَامِ وَالرَّعِيَّةِ ، وَالْأَمْنِ مِنْ إِفْضَائِهِ إِلَى الْمَنَازَعَةِ . فَلَا إِمَامَ أَنْ يَقْرَأَ شَاءَ إِلَى مَا شَاءَ مِنْ غَيْرِ مَنَافِعَ ، وَلَا مَنَازِعَ .

قَوْلُهُ : [حَتَّى أَجْلَامَ عَمْرٍو إِلَى تِيَاهِ وَأَرْبَاجِ] - وَقَصَتْ أَنْ ابْنَ عَمْرٍو كَانَ ذَهَبَ إِلَيْهِمْ لِحَاجَةٍ ، فَأَسْقَطُوهُ مِنَ السَّقْفِ ، فَخَرَجَتْ رِجْلَاهُ ، فَأَجْلَامَ عَمْرٍو مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ عَلَى مَا كَانَتْ حُدُودَهَا فِي ذَهْنِهِ ، وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَخْبَرَهُمْ بِهَذَا الْإِجْلَامِ فِي أَوَّلِ أَمْرِهِمْ أَيْضاً ، ثُمَّ إِنَّ أَرْبَاجَهُ بِلَدَةٍ فِي أَطْرَافِ الشَّامِ ، فَلَيَمَعْنَ النَّظَرَ أَحْصَاءُ الْجُمْهُورِ فِي أَنَّهَا كَانَتْ دَاخِلَةً فِي حُدُودِ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ فِي الدَّوْرَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ أَمْ لَا ؟ وَهَذَا يَفِيدُ فِي شَرْحِ قَوْلِهِ ﷺ : « أَخْرَجُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ » (١) .

قَوْلُهُ : [قَالَ الرَّيْعُ بْنُ نَافِعٍ] الْخَ ، وَهُوَ شَيْخُ الْبَخَارِيِّ ، وَأَبِي دَاوُدَ ، وَالطَّحَاوِيِّ ، وَإِنَّمَا حَصَلَ السَّمَاعُ مِنْهُ لِلطَّحَاوِيِّ ، لِأَنَّهُ طَالَ عَمْرُهُ ، وَبَقِيَ مَدَّةً طَوِيلَةً .

بَابُ " مَا كَانَ أَحْصَاءُ النَّبِيِّ ﷺ يَوَاسِي بَعْضُهُمْ بَعْضاً فِي الزَّرَاعَةِ وَالْقَرِّ " .

قَوْلُهُ : [قُلْتُ : لَوْ أَجْرَاهَا عَلَى الرَّيْعِ] الْخَ ، أَيْ (كَوْلِ) وَهَذِهِ الصُّورُ كُلُّهَا لَا تَجُوزُ بِاتِّتِمَاقِ .

(١) وَفِي " الْمُتَصَرِّفِ " فِي تَفْسِيرِهِ " جَزِيرَةُ الْعَرَبِ الَّتِي لَا يَتْرَكَ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى يَتِيمُونَ بِإِلْإِمْدَارِ مَا يَصْنَعُونَ بِهَا حَوَائِجَهُمْ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ ، وَالطَّائِفَ ، وَالْوَبْزَةَ - الرِّبْدَةَ - وَوَادِي الْعَرَى ، عَلَى مَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ ، وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ : مَا بَيْنَ حَضْرَاءِ مُوسَى إِلَى أَقْصَى الْبَيْتِ فِي الطُّولِ . وَأَمَّا الْعَرَصُ فَهُوَ يَنْبُوتُ إِلَى مَنَاقِبِ السَّمَاءِ ، وَقِيلَ : الطُّولُ مِنْ أَقْصَى عَدْنٍ إِلَى رَيْبِ الْعَرِاقِ وَالْعَرَصِ ، فَزَجْدَةُ رَمَا وَالْإِذَا مِنْ سَاحِلِ الْبَحْرِ ، إِلَى أَطْرَافِ الشَّامِ . الْخَ - ص ٣٥٥ .

وإنما الخلاف فيما يأتي في حديث جابر ، وتلك الأحاديث تدل على أن النهي عنها ليس لمعنى في المزارعة ، بل لأن أخذ شيء على أرض فاضلة عن حاجته بعيد عن المروءة ، فله أن يمنح أخاه مجاناً لينتفع منها ، وقد مر الكلام فيه .

قوله : [فترك كراء الأرض] الخ ، أى احتياطاً ، وإلا فإنه قد وفق هو بين الحديثين بنفسه ، كما في الحديث الماضي .

باب " كراء الأرض بالذهب والفضة " الخ ، والنهي فيه ، محمول على الإرشاد بالاتفاق عندهم جميعاً .

قوله : [وكان الذي نهى عن ذلك ما لو نظر فيه] الخ ، يعنى أن الصور التي نهى النبي ﷺ من تعيين الحاريج ، أو قطعة من الأرض ، كلها على مخاطرة لا تدرى عاقبتها ، ولو لم ينه النبي ﷺ عنها لما جوزها عامل أيضاً .

باب " ما جاء في العرس " - قوله : [كنا نفرسه في أربعائنا] الخ ، وهذه الأربعاء كانت تستقى من ثمر بضاعة ، كما يجيى الصريح به في البحارى ، وهذا هو مراد الطحاوى من كونها حارية ، أى أنها كانت تستقى منها البرزخ كل وقت ، فلم تكن التجارة تستقر فيها ، فإن كان أبو داود زرعا ، وذلك أيضاً بعد مدة مديدة . ثم لم يجدها عشرأ في عشر . فلابأس به ، فإنه كان في عهد النبوة بحيث تستقى منه المحافل (كهبتين) ، والمزارع ، ويكفى هذا القدر لإثبات الجريان ، فهو الجريان حقيقته ، لا بمعنى كونه عشرأ في عشر . ومن لم تنته على مراد الطحاوى طعن عليه ، وقد بينا لك حقيقة الحال .

قوله : [فنسى من مقاتلي شينأ أبداً] الخ ، ويحفظ هذا اللفظ ، فإنه صريح في أن بركة دعاء النبي ﷺ لم تكن مختصة بحفظ مقالة دون مقالة ، بل كانت عامة لكل ما يسمع أبو هريرة من مقالة . وهذا الذى يليق بالإيجاز ، والبركة ، وأما قصرها على المقالة التى في ذلك المجلس فقط ، فلا يعلق بالقلب ، كما يرويه بعض الألفاظ ، فهو قصور من الرواة (١) .

(١) قلت : حيثذا فالمراد من قول أبى هريرة - ما سبت من مقاله تلك إلى يومى هذا - جنس المقالات ، كما بين السملور : قلنا عن الطيبى . قلت : ويمكن عندى أن يكون مفعول الفعل عنوقا - رمن - رائدة . ونسبى ما سبت من سبباً من أجل مقاله تلك ، فافهم . وفى " المختصر " - فكان الذى سمع أبى هريرة مما أتى به الساس به . هو ما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الموطن الواحد . لا سيما كان منه قوله . ولا فيما كان منه بعده . اهـ . ص ١٢٤ ، فانظر جلالة الشيخ رحمه الله تعالى .

كتاب المساقاة

والكلام فيه كالكلام في المزارعة ، والنقض النقص ، والجواب الجواب ، ولعل تفرعات الإمام الأعظم في " باب المساقاة " مع القول بالبطلان ، لعدم كونها معصية في نفسها ، وقد علت أن الشيء مع كونه باطلا قد تكون له أحكام .

باب " في الشرب " - أى حظ الماء . والماء عندنا على ثلاثة أقسام ، وراجع له " الهداية " . قوله : [وجعلنا من الماء كل شيء حي] الخ . وعن ابن عباس أن الله تعالى خلق الماء أولاً ، ثم خلق السموات والأرضين بتلطيفه وتكشيفه ، فظهر معنى [كل شيء] بلا تأويل . وادعى علماء أوروبا أن أول المادة " السديم " (كبر) ، وبالأسنى على الناس ، إنهم إذا ملئهم أمر من جهنهم يفرى بقلوبهم ، وإن كان من الترهات ، وإذا سمعوا نبأ من وحى السماء إذا هم ينكصون ، أو لا يرون حال تحقيقاتهم أنهم يغزلون أمراً في سنين . ثم ينقضونه في ساعة ، كما حققوا بعد مضى الدهور ، أن نوع الإنسان كان من أصله قردة ، وتدرج حتى رقى إلى هذه النشأة . وسموه ارتقاء ، ثم تبين لهم الآن أنه غلط فاحش ، فهذا عالم يؤمنون بأمر وجه النهار ، ويكفرون آخره ، وهكذا قد أنكروا وجود الروح دهرأ طويلاً . ثم آمنوا به ، حتى ذكر " وجدى " في دائره المعارف أن مائتين وخمسين صحفة تشاع اليوم في إثبات وجود الروح ، والجن ، فاحسرتا على الذين تكوا وحى نبيهم هؤلاء السفهاء ، وآمنوا بما قالوه ، وماتوا وهم يزعمون أن الروح والجن أوهاما ، ولو كانوا اليوم أحياء لتحسروا على ما فرطوا فيه ، وهم بعد في قبورهم يتحسرون ، فهدانا الله ، وتبنا على سواء . الصراط ، فترك الإيمان من ظنونهم الفاسدة ، ليس من الكياسة في شيء . وإن زعموه كياسة ، وعلماً ، وتحقيقاً ، وتوراً ، فانه سفه ، وجهل ، وحق ، وغباوة ، وبعد ذلك عار للإنسانية إلى يوم التناد . أيترون النور بالظلمة ، والعلم بالجهل ، والمشاهدة بالإخبار ، واليمين بالشك . والصواب بالاعلاط ، فأنى يذهبون ، وبأى حديث بعده يؤمنون ١٩ .

قوله : [ومن رأى صدقة الماء وهبته ووصيته جائزة] الخ . ويجوز بعه أيضاً . كما في " الهداية "

قوله : [من يشتري بر رومة] الخ ، وكانت ليهودى ، وكان يمنع الناس عن مأته .

قوله : [غلام أصغر] وهو ابن عباس ، واعلم أن التيامن في غسلى أذى للناس يبنى انطعام

كما في - الحاشي - كيف اُردد ورد في "الصحيح" ص ٣٧٣ أنه بدرى، والحل أن المقولة الواحدة تختلف إيماناً وكفراً، بحسب اختلاف النيات، ولا ريب أنها لو كانت على طريق الاعتراض،

فا زال يكرها - حتى تمتت أنى لم أكن أسلت قبل ذلك اليوم - فبه تمى الكفر فيها معنى، وقد ذكرنا وجه التخصيص عنه في صلب الحقيقة، ومنها ما سبق عن الانتصار من قولهم: - يضر الله لرسول الله يعطى قريباً، ويتركنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم - كما يأتي في "المغازي"، كل ذلك نحو تعبير، أو إساءة أدب لحضرة الرسالة، لكونهم قتيلاً لم يصلوا كثيراً من ممالى الأخلاق بعد، مع حسن نية، وكال اعتقاد في الباطن، وقد صرح به الأنصار حين جهم النبي صلى الله عليه وسلم في قبة، ثم سألهم عن مقولتهم، فقالوا معذرين: إن هذا القول لم يسبق إلا من القتيان، وذلك أيضاً ضناً برسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن هذا الباب ما روى البخارى عن سليمان بن مردد في قصة استتاب رجلين بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد، فقال الرجل: وهل في جنون: وسبحي. تقريره في أواخر "باب بده الحق" ومن نظائره ما وقع من أمهات المؤمنين رضى الله تعالى عنهن في قصة الإيلاء، إن نساك ينادى بك العدل، ومن هذا الباب قولهم في فضائل علي: لقد طال نحوه مع ابن عمه، ومنه ما روى البخارى، ومسلم عن عائشة قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني لأعلم إذا كنت عني راضية، وإذا كنت علي غضبي، فقلت: من أين تعرف ذلك؟ قال: إذا كنت عني راضية، فأتك تقولين: لا ورب محمد، وإذا كنت علي غضبي، قلت: لا ورب إبراهيم، قالت: قلت: أجل، والله يارسول الله ما أهرج إلا اسمك، اه. قال الشيخ: والمغاضبة مع النبي صلى الله عليه وسلم باب لا يحتمل إلا بينه وبين أمهات المؤمنين، فانظر ما معنى قوله: "كنت علي غضبي"، وكذا ما يجيد قولها: ما أهرج إلا اسمك، وكذا قولها في قصة الإفك: والله لا أحده ولا أحداً، وهذا هو المحمل عند الشيخ في جميع ذلك، غير أنى جمعها في موضع واحد مع زيادة النظائر، ثم خدع باني أن ما سبق من عائشة باب آخر أيضاً، ومن لم يتجرع مرارة المحبة لا يفهم هذا المعنى. وكنت رآه رأياً رأيته، ثم رأيت عن ابن الجوزي عين ما ذكرت، فله الحمد، قال الحافظ: قال ابن الجوزي: إنما قالت ذلك إدلالاً، كما يدل الحبيب على الحبيب، اه. ومنه ما روى عن أبي هريرة يوم الفتح من قول الانتصار: أما الرجل فقد أخذته رافة بعشيرته، ورغبة في قرينته، فلما سألهم النبي صلى الله عليه وسلم: ما من مفاصلة أحب إليهم من ما ذكره. ابن الجوزي في حديث عائشة، فقالوا: ما قلنا إلا ضناً بالله وبرسوله، قال: قال الله ورسوله يصداكم ويعذركم، اه. - رواه مسلم -.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وظنوا أنهم قد كذبوا﴾ بالتخفيف، وسبحي. تقريره في "التفسير" إن شاء الله تعالى. فان الناس قد صعب عليهم تلك القراءة. وكان السجستانياً، وكان يقول: لا أدري ماذا فيها من أبواب البلاغة والبراعة، يقولون: لا تضعيب: روى ذكر في إمام بن حبيب في "اللطائف". ويراه أنزلاً، وإنما أكثر في النظائر لغيره من لا ترقه.

فهو كفر ، وعلى وزانه ماقلت في مقولة فرعون ﴿ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنتُ بِهِ بنو إسرائيل ﴾ فانها لو كانت على طريق التحقيق كانت إيماناً إن صدرت في وقتها ، أما إذا كانت على طور التخليط ، كما يقول المناق في القبر لا أدرى . سمعت الناس يقولون قولاً قتلته ، فليس من الإيمان في شيء . وهذا بفيدك في جواب من ادعى إيمان فرعون .

قوله : [حتى يرجع إلى الجذر] ترجمته (دول) . وقدرها الفقهاء بالكعبين ، ثم إنهم لا يذكرون تفصيل الأعلأ . أو الأسفل في كتبنا ، فتبعت حتى وجدت مسألة عن محمد في غاية البيان - للإتقاني - وهو أقدم من ابن الهمام ، يمكن حل الحديث عليها ، نقل عن محمد أن ذلك ينو على العرف . فان جرى العرف بسق الأعلأ ، كما في الحديث ، فكذلك ، وإن جرى على التقسيم ، فعلى ما جرى به العرف .

باب " من رأى " الخ ، أى إذا أحرز الماء في الإيماء ، فليس لأحد أن يأخذ منه إلا بأجازته . قوله : [لأزودن رجلاً عن حوضي] الخ ، وهذه أيضاً قرينة على كون الحوض بعد الصراط . فان تلك الحصص تكون في فناء الجنة . دون المحشر . باب " لاحمى إلا لله " ولا ذكر لاحمى في فقه الحنفية .

باب " شرب الناس والدواب من الأنهار " - قوله : [ورحل ربطها تنغياً] وهو من الأفعال التي يختلف معناها باختلاف مصادرها . فالمصدر إن كان غنى ، فهو بمعنى صار ذا مال ، وتنغى - بالفتح - معنى أقام ، وغناء بمعنى ترنم ، ولذا بحثوا في لفظ التنغى في حديث : من لم يتغز بالقرآن ، الخ . أنه بمعنى حسن الصوت . أو الإيماء .

قوله : [لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها] الخ ، فيه حجة للحنفية لوجوب الزكاة في الخيول ، لأنه ليس في رقابها حق سوى الزكاة ، فان العارية ، وغيرها كلها حقوق تتعلق بالظهر ، فهذا اللفظ يضر بكون الزكاة في الخيل ، كما هو مذهب الحنفية . وتأويل النوى بعيد ، وإنما خفي أمر

(١) قال السيوطي : ليس مراد أبي حنيفة من قوله : إن الأعلأ لا يقدم على الأسفل ، أنه يختص بالمال ونحوه الأسفل ، بل كلهم سواء في الاستحقاق ، غير أن الأول يسبق ، ثم الثانى ، ثم الثالث . وهم جراً رداً . ماخوذ من حق كل واحد به رأيه . وقد راحه . سيكون المخصص . اه : ص ١٩ - ج ١ عدة القارى .

الزكاة فيها لكونها في عهد النبي ﷺ قليلة جداً ، وقد أخرج الزيلعي ^(١) ثلاث وقائع لأخذ الزكاة منها في زمن عمر .

قوله : [ما أنزل الله على فيه شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاعلة] إلخ ، وأخذت منه فائدتين : الأولى أن الخاص والعام إذا تمارضا ، فالترجيح للخاص ، والثانية : أن الأخذ بالعموم إنما يكون عند انعدام الخصوص في الباب ، ولذا قال النبي ﷺ : إنه ليس عندى خاص يكون ورد في هذا الباب غير هذا العموم ، ولو كان لآتي به .

باب " بيع الحطب ، والكلاء " ، وهما من المباح الأصل ، وأما إذا أحرزهما حرماً أوجزاً ، فيجوز بيعهما ، كالماء ، ولهما باب في " الهداية " عقده عند باب الشرب . فراجع التفاصيل منه ، وأما في الحديث فهو جائز عندنا أيضاً ، كما علت .

باب " الإقطاع " ^(٢) ولا يوجد تفسيره في الفقه بما يكفي ويشفي ، وقد ورد لفظ : الإقطاعات

(١) قلت : وقد ذكرها المارديني : الأولى للسائب بن يزيد ، والثانية لآيه يزيد ، أنهما كانا بأخنان صدقتهما ، فيؤديانها إلى عمر ، وسردها بأسانيدهما ، وكذا احتج بقوله : لم ينس إلخ ، على الزكاة ، وذكر القرينة عليه ما في الصحيح في أول الحديث : ما من صاحب كنز لا يؤدى زكاته ، وما من صاحب إبل لا يؤدى زكاتها ، وما من صاحب غنم لا يؤدى زكاتها ، اهـ . فالسياق كله في الزكاة ، فكيف يلام أن يكون المراد من الحقوق في الفرس غير الزكاة ، اهـ بناية اختصار مع تغيير : ص ٢٨٨ - ج ١ .

(٢) قلت : وقد راجعت لما كتب " الأموال " فانه وضع لذلك باباً طويلاً ، ولكنه دخل في بيان الإقطاعات في السلف ، ولم يتعرض إلى تحقيق اللفظ على خلاف ما كنت أرجو منه ، لما علت من دأبه في بيان معاني الألفاظ المشككة في أى باب دخل فيه ، فيبغى للتصدي له أن يرجع إلى تلك الأحاديث أيضاً ، لعله يلقي في روعه شيء ، نظراً إلى معاني تلك الأحاديث .

قال الشيخ بدر الدين العيني : إن الإقطاعات جمع قطيعة من أقطعه الإمام أرضاً يملكه ويستبد به ، ويفرد ، والإقطاع يكون تملكاً ، وغير تملك ، وإقطاع الإمام تسويغه من مال الله تعالى لمن رآه أهلاً لذلك . وأكثر ما يستعمل في إقطاع الأرض ، وهو أن يخرج منها شيئاً يجوز به ، إما أن يملكه إياه فيعمره ، أو يجعل له غلة مدة ؛ قلت : في صورة التملك يملك الذي أقطعه له ، وهو الذي يسمى المقطع له ربة الأرض ، فيصير ملكاً له يتصرف فيه تصرف الملاك في أملاكهم ، وفي صورة جعل الغلة له لا يملك إلا منفعة الأرض ، دون ربتها ، فعلى هذا يجوز للجندى الذي يقطع له أن يؤجر ما أقطعه له ، لأنه يملك منافعه ، وإن لم يملك رقبته ، وله نظائر في الفقه ، اهـ : ص ٣٦ - ج ٦ ، ثم ذكرها الشيخ ، من شاء فليراجع .

قال ابن العربي في " شرح الترمذی " : الإقطاع هو الهبة التي قطع حظ الشريكين بها ، وذلك أن

السلطانية في موضع من " الدر المختار " ، ولكنه لم يفسره ، وقد ورد لفظ الإقطاع في - كتاب الخراج - لأبي يوسف كثيراً ، ويستفاد منه أنه استعمله لاجازة إحياء الموات ، ويستفاد من كتب التأخرين أنه إعطاء السلطان رقبة الأرض ، ويقال له في اللسان الهندية : (جا كير) ، وفي التركية (سيرعال) ، وفي سكندرنامه :

(توملك من اقطاع من مى دهمى برات سبيل ازمين مى دهمى)

وبالجملة الإقطاع في عرف المتقدمين إعطاء الأرض للأحياء ، سواء وجب فيها العشر أو الخراج . وفي عرف التأخرين هو تملك الأرض مرفوعة عن المؤن ، فلا يكون فيها العشر . ولا الخراج ، وترجمته (معاني دوام) ، والأحاديث تحمل على عرف المتقدمين .

قوله : [أراد النبي ﷺ أن يقطع من البحرين] الخ ، ومعناه مأمهت من أن النبي ﷺ أجاز ، أن يبيع أرضاً من البحرين .

باب " حلب الإمبل على الماء " الخ ، وهذا هو من الحقوق المنشرة ، وقد مرّ التثنية عليها في - أبواب الزكاة - إن في المال لحقاً سوى الزكاة أيضاً .

باب " يكون للرجل عمر " الخ ، والمعر من الحقوق ، فإن كانت الأرض مملوكة له ، لحق الممر ظاهر . وإن لم تكن فقد أثبت الفقهاء أيضاً ، وذلك لأنه لا يختص بملكية عندهم ، ويجرى فيه الوصية . والهبة ، والتوارث دون البيع .

قوله : [حتى ترفع] أى يكون حق الممر للبائع في هذه السنة ، حتى يجتث ثماره ، فإن الشارع لما جعل ثمارها له ثبت له حق الممر لاحتالة ؛ نعم لاحق له بعد تلك السنة .

قوله : [أن تباع العرايا بخرصها] ، وقدم الكلام في تفسير العرايا في " البيوع " وأدعيت أنا من قبل نفسى - وإن لم يذكره فقهاؤنا - أن تفسير الشافعية أيضاً يأتي على مسائل الخفية . بأن يقال : إن الرطب ، وإن كانت مخروصة أولاً ، لكنها تتعين بعد الكيل ، فانه إذ يسلمها إليه لا يسلمها إلا بالكيل . فيكون بيع التمر بالرطب كيلاً بكيل آخر ، وهذا عندنا جائز^(١) ولقائل أن يدعى بأن كيل

السرکه عامة بين جميع المسلمين ، فقطع الإمام شركتهم فيها ، وأفرده بها ، فهو نوع من الهبة ، يفقر إلى القبض ، ولذلك أرسل النبي صلى الله عليه وسلم معاوية مع وائل بن حجر ، ليقطعها له ، ولم يذكر في حديثه لال ذلك ، لأنه إذا صار إليها ، وصارت في قبضته . كان ذلك مضاء فيها . وإلزاماً لها ، اهـ : ص ١٥٠ - ج ٦

(١) قلت : فان قلت : وحيداً لم تكن للمرية حقيقة ، قلت : كلا بل لها حقيقة ، وإن آل الأمر إلى اليد الخاص . وإنما تعرض إليه الشارع لكونها مخروصة في أول أمرها ، وإن استقر الأمر على الكيل آخر . اهـ : ص ١٥٠ - ج ٦ ، وقد مرّ أنه بحسب الواقع قطع ، والمسألة أهم منها .

الرطب أيضاً عندهم كان معروفاً ، لما روى : نهي النبي ﷺ عن بيع الرطب بالتمر ، ثم سألهم أينقص الرطب إذا جف ؟ وهذا السؤال لا يستقيم ، إلا إذا كان الكيل فيه معروفاً . وإذا ثبت الكيل في الرطب ، ثبت أنها لو كالمها البائع بعد الجمد عند التسليم جاز البيع المذكور على مسائلنا أيضاً ، فإنه يصير البيع كيلاً بكيل ، غير أن كيل التمر كان في أول الحال ، وفي الرطب في آخره ، ثم إن تفسير الشافعية : روى عن سهل بن أبي حشمة - وهو صحابي صغير السن - وروى عن زيد بن ثابت ، وهو أزيد منه علماً ، وأكبر منه سناً ، نحو مذهب الحنفية ، عند الطحاوي ، ففيه قال زيد بن ثابت : رخص في العرايا في النخلة ، والنخلتين توهبان للرجل ، فيبيعهما بخرصهما تراً ، قال الطحاوي : فهذا زيد بن ثابت ، وهو أحد من روى عن النبي ﷺ الرخصة في العرية ، فقد أخبر أنها الهبة ، اهـ ثم إن راويها قد جعل البيع بشرط : إن زاد فلي ، وإن نقص فعلي ، مزبنة من جهة هذا الإيهام فقط ، لأن تعيين المبيع مطلوب ، ولما كان في الصورة المذكورة إيهاماً أدخلها تحت المزبنة ، وإلا فلا وجه لعدم جوازها قطعاً .

قوله : [أن تباع بخرصها تراً] ولا ذكر فيه للموض ، فيجوز أن نحمله على النقيدين ، ولا يجب أن يكون رطباً .

قوله : [وأن لا يباع إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا] ويتبادر من هذه الرواية أن العوض في العرية يكون غير النقيدين ، كما هو ظاهر لاستثناء العرايا عن البيع بالنقيدين : قلت : وهذه الرواية قد أخرجها البخاري في : ص ٢٩١ "باب بيع الثمر على ريوس النخل بالذهب والفضة" ، وهي عن جابر أيضاً : وسياقها مغاير له ، ففيه نهي النبي ﷺ عن بيع التمر حتى يطيب . ولا يباع شيء منه إلا بالدينار والدرهم ، إلا العرايا . اهـ . فهذا الترتيب بغير ما في الباب ؛ والحاصل أن الرواة يقدمون ويؤخرون ، فباء المسائل على تعبيراتهم ليس بجيد ، ما لم يتعين اللفظ على وجهه . والله تعالى أعلم بالصواب .



كتاب الاستقراض

وأداء الدين، والحجر، والتفليس

إعلم أن الحجر عندنا يكون بثلاثة أشياء: إما العبي، أو الجنون، أو الرق، وأما عند صاحبيه: فبالإفلاس، والسفاهة أيضاً، وقد شنع ابن حزم على أبي حنيفة في إنكاره الحجر بالسفاهة، وزعم أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم﴾ صريح في إثبات الحجر على السفه؛ قلت: ولو كان فيه مرامه لكانت الآية هكذا: لَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَهُمْ، فإن الحجر يكون في مال مسه، لا في أموال تأس، فافهم، فإن العجلة تعمل العجائب^(١)، ولا عبرة بالتفليس عندنا في القضاء، وهو الإعلان بإفلاس رجل، وذلك لأن المال غادورائح، فيمكن أن يحصل له مال عقيب الحكم

(١) قلت: وراجع له "المختصر" ص ٢٤٢، وقد احتج من ذهب إلى نفي الحجر بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ ثم قال: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا فَذَكَرَ الْمَدَايِنَةَ﴾ ثم ذكر آخراً أنه قد يكون سفياً أو ضعيفاً، فدل ذلك على جواز يمه في حال سفهه، والجواب أن السفه قد يكون في تضيق المال، وقد يكون فيما لا تضيق معه للبال، يقال: سفه فلان في دينه، ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ﴿قال أبو عبيد: ﴿سفه نفسه﴾ أهلاً، وأوبقها، وقد يكون حازماً في ماله، ضابطاً له من غير صلاح في دينه، قال الكسائي: السفه الذي يعرف الحق، وينصرف عنه عناداً، قال تعالى: ﴿أَنْتُمْ كَا آمَنَ السُّفَهَاءُ، أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ لأنهم عرفوا الحق وعندوا عنه، فالسفه في الآية ليس على سفه الفساد في المال، بل على ماسواه من وجوه السفه، واحتج الشافعي في إثبات الحجر بهذه الآية أيضاً استدلالاً بقوله: ﴿فَلْيَمْلِكْ وَلِيهِ بِالْعَدْلِ﴾ وليس بصحيح، لأن ما في أول الآية من مداينة من وصف في آخرها بالسفه، يدفع ما قال، والمراد بالولي، ولي الدين للذي عليه الدين، بدليل قوله تعالى: ﴿فَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَخْشَ مِنْهُ شَيْئًا﴾ لأن الذي يتولى عليه لا يجر إلى نفسه يخسه شيئاً، غير أن المذهب في الحجر استعماله، والحكم به حفظاً للبال على من يملكه، ولهذا قال أبو حنيفة: إن أمتعه بعد بلوغه من ماله إلى خمس وعشرين سنة، ولا أرى دافعاً له، ثم من يستحق الحجر عليه إن تصرف، فهو جائز عند أبي يوسف، خلافاً لمحمد، لأن الحجر لمحمي من أجله يحجر الحاكم عليه، تحقيقاً لذلك الموجود قبل الحجر، وروى عن مالك مثل قول أبي يوسف في نفاذ التصرف، قبل الحكم بالحجر.

بالإمفلاس، ثم الحجر اسم لإبطال التصرفات القولية، أما الفعلية^(١) فلا سبيل إلى إبطالها.
باب "أداء الديون" الخ، إلا من قال: هكذا، وهكذا، يعني به سبل الخير.

باب "استقراض الإمبل"، وقد مر وجه الحديث عن قريب.

باب "حسن التقاضي"، والتقاضي من جانب الدائن، والقضاء من جانب المدين، ولذا
يوجب بعده "باب حسن القضاء".

باب "إذا قضى دون حقه، أو حله، فهو جائز" أي إذا قضى المدين أقل من حق الدائن،
ورضى به الدائن، أو لم يؤد المدين إليه شيئاً، ولكنه حله عن الدائن، فأحل له، فهو جائز.
واعلم أنه اختلف في أنه هل يكفي لتحلل الاستعفاء المبهم، أو لابد من التفصيل فيما أضعاف من
حقه فرداً فرداً.

باب "إذا قاض، أو جازفه في الدين" الخ، والمسألة عندنا فيما إذا صار الدائن مديوناً لمديونه،
بروجه من الوجوه، أن المقاصة لا تقع بينهما، إلا أن يقولوا باللسان: إنها تقاضينا، العشرة هذه، بدل هذه
العشرة، أما المصنف فهو مختار في مسأله، وليس متبعاً للحنفية ليكون حجة عليهم.

قوله: [أو جازفه]، وقد ذكرنا الفرق بين الخرص والمجازفة، أما قوله: فهو جائز، تمرأ بتمر،
أو غيره، ففي الغامض أن هذه الترجمة خلاف الإجماع، وخلاف النصوص^(٢) للتصريح بكون
المساواة والتفاضل شرطين في الأموال الربوية؛ قلت: وهذا الاعتراض سافط، لأن هذا من
باب المسامحات، والإغماض، دون الماكسة، والتنازع، وليس في الفقه إلا باب التنازع، والسرفه
أن باب المسامحات لا يأتي فيه التكليف، ولا يجبر عليه أحد، إنما هو معاملة الرجل مع الرجل على
رضاء نفسه، فلم يذكر في الفقه إلا أحكام القضاء، وهي التي ما يجبر عليها الناس، وقليل ماذكروا

(١) والسرف ذلك كما في كتب الفقه أن أثر التصرف القولي لا يوجد في الخارج، بل أمر يعتبره الشرع،
كالبيع ونحوه، فإذا لم يوجد في الخارج، جاز أن يعتبر عدمه، بخلاف التصرف الفعلي الصادر عن الجوارح،
فانه لما كان موجوداً خارجاً لم يجر اعتبار عدمه. كالقتل وإتلاف المال، ثم الفقهاء قسموا الأفعال والأقوال
باعتبار مايجرى فيه الحجر، وما لايجرى فيه ذلك، فليراجع من المبسوطات.

(٢) قال العيني: وأجيب عن هذا بأن مقصود البخاري أن الوفاء يجوز فيه مالايجوز في المعاوضات،
فإن معاوضة الربط بالتمر لايجوز إلا في المرايا، وقد جوزها صلى الله عليه وسلم في الوفاء المحض، ونقل
عن المهلب، قال: إنما يجوز أن يأخذ مجازفة في حقه أقل من دينه، إذا علم الآخذ ذلك، ورضى، اهـ.
ص ٤٩ - ج ٩، بتصريف.

أبواب الديانات ، والناس إذا لم يروا مسألة في الفقه يزعونها منفية عنهم ، مع أن الفقهاء إنما تكلموا فيها في دائرة التكليف ، والتي ليست كذلك لم يترضوا لها ، وإن كانت جائزة فيما بينهم ، فا ذكره البخارى ليس من باب البيوع ، بعد الإيمعان ، بل من باب التعاطى ، فإذا أغض الناس في التجازف في التمر والأموال الربوية في التعاطى ، جاز عند البخارى ، فإن أخذ رجل حشرة أوسق من التمر ديناً عليه ، فإذا حل الأجل أداها بمجازة ، على طريق التسامح ، ولم ينازعه الدائن ، وقبله ، وأغض عنه يكون جائزاً عنده ، كيف لا ! وقد يفعله الناس فيما بينهم إلى اليوم ، ولا يبنون قطع النظر عما يتعارف الناس فيما بينهم من العمل ، فينبى أن يكون جائزاً ، ولادخل فيه لحلاف الإجماع ، ثم يحمل على الديانات دون القضاء ، ألا ترى أن الرقاة في السفر يأكلون طعامهم على مائدة واحدة ، وسفرة واحدة ، ولا يأتى فيه قال يقول ، مع أنه يبنى أن لا يكون جائزاً فقهاً ، فإنه شركة أولاً ، ثم تقسيم بالمجازة آخرأ ، مع كونها من الأموال الربوية ، وكذا جرى العرف في استقراض الخبز ، ولم يحكم فيه أحد بالحرمة ، فهذه أبواب لا يبنى أن يقطع عنها النظر ، ونظيرها ما ترجم به البخارى في أول "باب الشركة : ص ٣٣٧" - باب الشركة في الطعام ، والنهد ، والعروض ، وكيفية قسمة مايكال ويوزن مجازة (١) - الخ .

قوله : [وفضلت له سبعة عشر وسق] الخ ، وفي ألفاظ تلك القصة مغايرات كثيرة في بيان مقدار الفضل وغيره ، وحملها الحافظ على تعدد القصة : قلت : كلا ، بل هي من أوام الرواة البتة ، ولا حاجة لنا إلى التزام التعدد عند تبين الأوام .

باب " إذا وجد ماله عند مفلس في البيع " الخ . واعلم أنه إذا اشترى شيئاً وقبضه ، ولم يؤد ثمنه حتى أفلس . فإن كان المبيع قائماً في يده اختلف فيه الفقهاء ، فقال الشافعى : إن البائع أحق به للحديث ، وقال أبو حنيفة . وصاحبه : إن البائع فيه أسوة الغرماء ، أما إذا لم يقبضه ، فالسألة عندنا أيضاً كالمسألة فيما بعد القبض عنده ، أما البخارى فالحديث عنده عام في الأمانات ، والمعاوضات سواء ، وأجاب عنه الطحاوى بحمل حديثهم على العوارى والأمانات والنصوب ، وأما غير تلك

(١) يقول البند الضعيف : ولما كانت الحرمة في الأموال الربوية من حقوق الله تعالى ، يبنى أن يستوى بها حال التنازع والمساغة ، ألا ترى أن رجلين لو تبايعا الذهب بالذهب متفاضلا ، وتراضيا على ذلك لم يجز . فإن حرمة الفضل فيه حقاً لله ، فرضاؤه ومضاهيه فيه سواء ، فينبى أن تكون صورة استقراض الحيوان بالحيوان ، وكذا استقراض التمر . ثم أداؤه بمجازة ، كلها حراماً ، سواء وقع فيه التنازع ، أم لا . وكان الشيخ قد أجاب عنه فيما أتذكر ، ولا يحضرني الآن .

الصور، كالمعاوضات والديون، فلم يرد الحديث فيه، وإنما ورد فيما وجد ماله بعينه، والمبيع ليس من ماله، بل هو من مال المشتري، لأن تبدل الملك يوجب تبدل العين، فوجب أن يجعل على العواري والودائع بما يصدق فيه على الشيء أنه من ماله، قلت: وهذا الجواب لا يشفي، لتصريح يكون الحديث في البيوع أيضاً، فمذهب مسلم: ص ١٧٠ - ج ٢ الرجل الذي يعدم إذا وجد عنده المتاع. ولم يفرقه أنه لصاحبه الذي باعه، اهـ. وكذا عند أبي داود: ص ١٤٠ - ج ٢: أيما رجل باع متاعاً، فأفلس الذي ابتاعه، ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً. فوجد متاعه بعينه. فهو أحق به، اهـ. وكان الطحاوي^(١) قطع نظره عن هذه الالفاظ، فالجواب عندي أن ما في الحديث مسألة الدمانة

(١) وراجع له "المختصر" ص ٢٥٢ في المديون إذا أفلس، روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أيما رجل أفلس فأدركه رجل ماله بعينه، فهو أحق من غيره: ويمكن دفعه، بأن المراد به الودائع والعواري، بخلاف المبيعات التي ليس لواجدها فيها ملك حينئذ، كذلك يمكن دفع حديث مالك عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أيما رجل باع متاعاً، فأفلس الذي ابتاعه، ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً، فوجده بعينه، فهو أحق به، وإن مات المشتري، فصاحب المتاع أسوة الغرماء لانقطاعه، وكذا تدفع أيضاً حديث إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن الزهري عن أبي بكر ابن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: أيما رجل باع سلعة. فأدركه سلعته بعينها عند رجل قد أفلس، ولم يقبض من ثمنها شيئاً، فهي له، وإن كان قضاءً من ثمنها شيئاً، فما بق فهو أسوة الغرماء، ولا ترى فيه علينا حجة، لقصد رواية إسماعيل عن غير الشاميين، ولكن حديث مالك مستنداً من رواية عبد الرزاق عنه عن ابن شهاب عن أبي بكر عن أبي هريرة، وكذا حديث إسماعيل بن عياش عن الشاميين الذي لا كلام في حديثه عنهم، لا يمكن دفعه، والقول فيه ما قال مالك، ولو اتصل عند من حاله هذا الاتصال لما خالفه، ولرجع إليه، فالخالف معنور في خلافه، وأما الشافعي فقد كان يقول: إذا أفلس بعد ما قبض بعض الثمن أنه يكون في حصة ما قضاه، أسوة الغرماء، ويكون أحق بالباقي منه، والحديث يدفع ذلك، وهو الحجة، وكذلك كان يسوى بين حكم إفلاسه، وبين حكم موته. فبجعل صاحب السلعة فيما أحق من الغرماء، والحال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بينهما في الحكم، وكان يحتج بحديث أبي المغيرة ابن عمرو بن نافع عن ابن خلد الزرق - وكان قاضياً - أنه قال: جئت أبا هريرة في صاحب لنا أفلس، فقال: أيما رجل مات، أو أفلس، فصاحب المتاع أحق بمتاعه، وأبو المغيرة مجبول، مع أنه لو كان ثابتاً لكان حديث الزهري عن أبي بكر عن أبي هريرة أولى منه، لأنه قد روت الأئمة الدبر تقوم الحجة برواياتهم، مع أن فيه - أو - التي للتشكيك، فيعود الحديث إلى أن لا يعلم ما فيه، هل هو في التفتيس، أو في الموت، وقال الطحاوي: وما وجدنا أحداً من أهل العلم أحدث تكليفاً في هذا الحديث غير مالك بن أنس. فأما من سواه، فقد ذكرنا أقوالهم، اهـ.

دون القضاء ، ويجب على المشتري ديانة أن يادار بسلته فيردها إلى البائع قبل أن يرفع أمره إلى القضاء ، فيحكم بالأسوة ، بقى أن حق البائع بسلته هل يبقى بعد قبض المشتري ، أم لا ، فقد مررتني نظيره ، فيما إذا ذهب فرس لأحد إلى دار الحرب ، فاستولى عليها المسلمون أن مالكمها أحق بها قبل القسمة ، وبعدها بالنن ، فدل على بقاء حقه شيئاً ، فهكذا فيما نحن فيه يكون البائع أحق به ديانة لبقاء حقه في الجملة ، وإن انقطع عنه في الحكم ، وأما إذا لم يقبضه المشتري فالبائع أحق به عندنا أيضاً ، كما علمت ، وبحث في " الهداية " أن المبيع قبل القبض هل يثبت عليه ملك المشتري ، أو يثبت حقه فقط .

قوله : [وقال الحسن] الخ ، ولا يجرى هذا إلا على مذهب الصاحبين ، فإن للتفليس أحكاماً عندهما ، وأما عند الإمام الأعظم ، فلا حكم له ، كما علمت ، وراجع المسألة من " كتاب الحجر " .
قوله : [وقال سعيد بن المسيب] الخ ، وهذا يأتي على قهنا أيضاً .

قوله : [في إسناده الحديث الآتي] " أخبرني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم " الخ ، هذا هو الذي ورد في إسناده حديث الخفية في نصاب الزكاة .

باب " من أخر الغريم إلى الغد " الخ ، الفرض منه التنبه على أن المطل أمر عرفي ، فليس التأخير يوم ، أو يومين مطلقاً

باب " من باع مال المفلس أو المعدم " الخ ، دخل في مسائل الحجر
قوله : [من يشتريه مني] الخ ، واعلم أنا قد نبهناك فيما مر أن تراجم المصنف على قصة بيع المدر مختلفة متهافة . فبعضها يدل على جواز بيعه حال التدبير ، وبعضها على بيعه بعد إلغاء النبي ﷺ تدبيره ، وردده إلى الرقية ، ففيه إثبات الحجر ، وبعضها يدل على أن البيع كان تعزيراً له ، وهكذا فعل المصنف في معاملة خير ، فقد جعلها إجارة ، وأخرى مزارعة ، وقد مر .

وقال الشيخ العيني : وصح عن عمر بن عبد العزيز أن من اقتضى من ثمن سلته شيئاً ، ثم أفلس ، فهو والغرماء فيه سواء . وهو قول الزهري . وروى عن علي بن أبي طالب نحو ما ذهب إليه هؤلاء ، وروى عنه أنه أسوة الغرماء إذا وجدها بعينها ، وصححه ابن حزم ، اه : ص ٥٦ - ج ٦ بتغيير ، وتصحيح ابن حزم في : ص ٥٨ - ج ٦ ، وقد لسط الشيخ في الكلام على الحديث جداً ، فراجع ، قال العلامة المارديني : وفي " الاستدكار " قال النخعي ، وأبو حنيفة ، وأهل الكوفة : هو أسوة الغرماء على كل حال ، وروى ذلك عن خلاص عن علي ، وقد ذكرنا قريباً عن ابن حزم أنه صحح روايته عنه ، وحكى الخطابي هذا القول عن ابن شبرمة أيضاً : ص ٢٧ - ج ٢ " الجوهر النقي " : قلت : وذكر العلامة في المقام أشياء لم يذكرها الشيخ العيني ، فراجعها ، وليس البسط من موصوعنا ، واذق تعالى أعلم .

باب "إذا أقرضه إلى أجل مسمى" الخ، وقد مر أن الأجل لا يلزم في القرض قضاء، وإن لزمه ديانة، فانه وعد، ومن يخلف فيه يلقى أثاماً؛ أما في القضاء فله أن يطالبه قبل حلول الأجل، وما يتوهم من بعض العبارات أن الأجل في القرض معصية، فليس بشيء، وقد مر عن قريب.

قوله: [أو أجله في البيع] وهذا لازم بالاتفاق، فانه من المعاوضات، بخلاف الأول، فانه كان من باب المروءات.

قوله: [وقال ابن عمر في القرض إلى أجل: لا بأس به، وإن أعطى أفضل من دراهمه ما لم يشترط] الخ، يعني إذا لم يشترط الفضل عند الاستقراض، وأعطاه ذلك عند الأداء، طاب له ذلك، وهذا الذي قلت، إن باب المروءات غير باب القضاء، فما حكم ابن بطال بكون بعض تراجمه، خلاف الإجماع، ليس بشيء، فانها عمولة على الديانات، كما مر، وإنما اضطر بكونها خلاف الإجماع، لأنه حمله على القضاء، وكذلك من يجر مسائل الديانات إلى الفقه يقول نحو هذا.

قوله: [قال عطاء، وعمر بن دينار: هو إلى أجله في القرض] الخ، ويعلم من كلامه أن الأجل لازم في القرض قضاء أيضاً، وعدنا ديانة فقط.

باب "ما ينهى عن إضاعة المال" الخ - قوله: [أو أن تفعل في أموالنا ما نشاء] الخ، وإنما أتى البخاري بمقولة الكفار باعتبار كونهم من العقلاء.

قوله: [ولا تقوتوا السفهاء أموالكم] الخ، وهكذا عندنا، وإن لم يكن حجراً في الاصطلاح، لأنه يكون في مال نفسه.

قوله: [وإضاعة المال] وهذا نحو الإسراف مما لا يكاد ينضب، وقد يحكم الذم على شيء. بكونه إضاعة وإسرافاً، وأخرى لا يحكم بذلك، فليفوضه إلى رأى المبطل به.

تمة مهمة

إعلم أنه اختلف في بيع الرطب بالقر، فجوزه الحنفية، وأنكره الآخرون، واستدلوا بحديث النبي ﷺ نهي عن بيع الرطب بالقر، وأجاب عنه الطحاوي بإخراج زيادة فيه، وهي نهي عن بيع الرطب بالقر نسيئة، فالنهي راجع إلى القيد دون نفس البيع، قلت: وفي الحديث إشكال آخر، وهو أن النبي ﷺ سألهم عن الرطب، أنه هل ينقص إذا بيع أو لا، وحجبت لو كان مناط النهي كونه نسيئة لم يكن لهذا السؤال فائدة، فانه يدل على كون الزيادة والتقصان منطابقاً، لا كون البيع نسيئة، ولم يتوجهوا إلى جوابه، قلت: وشرح الحديث عندي أن معنى النسيئة ليس على ما عارفوه،

بل بمعنى رعايته ثانياً الحال ؛ فالحاصل أنه نهى عن بيع الرطب بالتمر برعاية أن الرطب بعد اليبس يصير مساوياً لهذا التمر . فالرعاية في الرطب بكونه مساوياً للتمر بعد اليبس هي التي عنيناها بقولنا : ثانياً الحال ، وإن كان العوضان ههنا معجلين ، فليس معنى النسبة كون أحد العوضين موجوداً ، والآخر واجباً في الذمة ، وهذا نحو ما في العرية ، فإن بيع التمر بالرطب فيه يكون بخرصها تمراً ، وخرصها أن يقدر أنها كم تبقى بعد يابسها وصيرورتها تمراً ، فكما أن الخرص في الرطب إنما كان باعتبار ثانياً الحال كذلك النسبة ههنا ، وللعنى أن النبي ﷺ نهى عن بيع الرطب بالتمر نظراً إلى ثانياً الحال ، لإفضائه إلى المنفعة ، فبقاء ييمها في الحالة الراضة جائزة ، خارجة عن قضية الحديث ، ومن ههنا تبين وجه سؤال النبي ﷺ أينقص الرطب ، الخ أيضاً ، لأن يوعهم في الرطب إذا كانت بهذه الرعاية ناسب سؤاله قطعاً ، فإنه إذا انضح التفاضل بين الرطب والتمر في ثانياً الحال تبين أن رعايته تقتضي إلى المنازعة لا محالة ، فلا تبيعوه نسبة . أي بهذه الرعاية ، بل يبعوه باعتبار الحالة الراضة ، وهو معنى قوله : فلا إذن ، أي إذا علمت نقصان في ثانياً الحال ، فيعكم بهذه الرعاية ليس بجائز ، وجملة الكلام أن البيع المذكور جائز عندنا باعتبار الحالة الراضة ، وغير جائز برعاية أنها تساوى التمر بعد انيبس ، وهذا إذا حملت النسبة على المعنى المذكور ، أما إذا حملته على معناه المعروف فلك أن تقول : إن السؤال لتعليم أمر مفيد فقط ، وإن كان محط الفائدة هو قيد النسبة فقط ، وقد قرره المرجاني في "حاشية التلويح" . ولعله من باب التعارض (١) .

(١) يقول المبد الضعيف : ولقد راجعت الشيخ في شرح هذا القسط مراراً ، أفادني كل مرة بما يليق بشأني ، إلا أنني لم أزل فيه متردداً من سوء فهمي ، فقال مرة : كما علت الآن ، وهو آخر ما سمعت فيه ، وهو المرجع عنده ، وقرر أخرى ، بأن الحنفية اعتبروا المساواة حالاً ، لجوزوا بيع الرطب بالتمر متساوياً ، وآخرون اعتبروها مآلاً ، ومعلوم أن الرطب بعد اليبس تنقص لا محالة ، فلا تتحقق فيها المساواة حقيقة ، فنها عنه ، وقرول النبي صلى الله عليه وسلم : « أينقص الرطب » الخ ، ألصق بمراهم ، وإنما سلم النبي صلى الله عليه وسلم عن نقصانها بعد اليبس ، لأن الكيل في الرطب لم يكن معروفاً فيما بينهم ، بل الرطب كانت نباع معدودة ، وإنما لم يعرف فيه الكيل لعمره في الرطب ، لأنها تنحصر بالكيل ، ويخرج ما فيها من الشيرج ، ولذا ورد الخرص في الرطب عند الترمذي بخلاف التمر ، فإذا لم يعرف فيه الكيل ، فلا يكون ييمه بالتمر إلا خرصاً ، فيحدث احتمال التفاضل لا محالة ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم أرشدهم بسؤاله إلى مناط النهي . لا يقال : إن الشيخ أقر ههنا بكون الكيل غير معروف في الرطب ، وقرر فيما مر كونه معروفاً ، لأننا نقول : وذلك اعتبارات ، فجملة معروفاً باعتبار ، وغير معروف باعتبار ، يعني إن جعلناه معروفاً ، فلنا أن نقول كذا ، وإن جعلناه غير معروف ، فله ذلك ، وهل يأتي من الإنسان فيما لم يشاهده

في الخصومات

باب "ما يذكر في الأشخاص" والإشخاص هو إحضار المدعى عليه في محكمة القضاء .
 قوله : [والخصومة بين المسلم والكافر] يعني أن اتحاد الملتين ليس بشرط في الدعاوى .
 وهكذا ينبغي .

قوله : [فأخذت يده ، فأثبت به رسول الله ﷺ] - واعلم أن الأشخاص إحضار الرجل بحكم القاضي جبراً ، وليس في الحديث ذلك ، فانه طأوعه ، وآتى بطوعه ورغبة ، ولكن لما شابهت صورته صورة الأشخاص تمسك منه المصنف .

قوله : [فلعلم وجه اليهودي] - وفي الشروح أنه أبو بكر .
 قوله : [لاتخبروني] الخ ، والتخير على تحوين ، والمنوع منها ما يوم تنقص الآخر ،
 وقيل في الجواب : إن قوله : لاتخبروني من باب التواضع ^(١) ، وما في الروايات من الفضل ييان

حتم ، فإذا لم يتحقق ما كان فيه الحال عنده حله على الوجهين ، فان كان الكيل معروفاً ، فكذا ، وإن كان غير معروف ، فكذا ، وقد أراد فيها مرئيات جواز العرية على مذهب الحنفية بشرح الشافعية أيضاً .
 فادعى الكيل في الرطب ، ثم إنه إن لم يكن معروفاً فلا ريب في كونه ممكناً ، فلو كاله بعد الجذ ، وأسلمها إلى المشتري يجوز البيع في العرية عندنا أيضاً ، فقد رام الشيخ إخراج صورة نقشية تفسير الشافعية على مذهب الحنفية ، مع قطع النظر عما كان في الرطب في نفس الأمر ، وليس عندنا الآن غير التخمين .
 فلا تعارض ، ثم إنى سأله عن سر هذا السؤال مرة أخرى ، فقال : إن السؤال معقول ، لأن العرب يحطون الرطب في الونيل ، ثم يطأونها بالأرجل ، لتكتنز وتفسد الحلال . فتصير تمرأ بهذا الطريق ، فلما لم يخرج منها الشيرج ، وبقي فيها ، إذا لا يكون الفرق بين رطبها ، وبابسها لاقليل ، وحينئذ ناسب السؤال ، بخلاف سائر الثمار ، فان الفرق بين رطبها وبابسها ظاهر لا حاجة إلى السؤال عنده ، عليك أن تتفكر فيه ، لينجلي لك حقيقة الحال ، ولا تضرب بعض الكلام ببعض . وإنما هو على طريق الأجوبة العديدة عن سؤال واحد ، ومعلوم أنها لا تكون على مبنى واحد ، بل قد تكون على مباني مختلفة ، ولا يعد ذلك تعارضاً .
 فانهم ، فلك شتات كلمات أهديا إليك ، على انغرامها ، رجاء من الله أن يوجد من ينظمها في سلك واحد .
 ويعلم بدعوة صالحة ، فان المقام مزال الأقدام .

(١) قال الحافظ : إن النبي صلى الله عليه وسلم قاله تواضعاً ، والتواضع لا يحيط مرنة الكبير ، بل يزيد رقة وإجلالاً ، وقيل : هو من جنس قوله : لاتفضلوني على بونس ، الخ .

العقيدة ، فلا تناقض ، ولا يلزم أن لا يتواضع الكامل أبداً ، فانه لا يزيد إلا فضلاً على فضله ، فن حمل تواضعه مخالفاً لكماله ، فكانه لم يرق بالفرق بين الموضعين ، والأحوط في هذا الباب عندى أن لا يتجاسر في باب التفاضل ، ولا ينهمك فيه ، لئلا يتجاوز عن الحد ، فيقع في حفرة من النار ، وذلك لأن سائر الانبياء سواسية في باب الإيمان بهم ، واحترامهم ، وتبجيلهم ، وإن كانوا مختلفين في الفضل ، فالمقصود من الأحاديث الواردة في باب الفضل تقرير العلم والعقيدة ، دون الممارسة في العمل ، كما شاع اليوم في زماننا ، ألا ترى ماذا وقع فيه بين اليهودى ، والمسلم حتى قال له النبي ﷺ : فان الناس يصعقون ، الخ .

قوله : [فان الناس يصعقون يوم القيامة ، فأصعق معهم ، فأكون أول من يفيق ، فاذا موسى باطش جانب العرش ، فلا أدري كان فيمن صعق ، فأفاق قبلى ، أو كان من استقى الله] ، وههنا إشكال ، وهو أن الحديث مقتبس من قوله تعالى : ﴿ فصعق من في السموات والأرض إلا من شاء الله ، ثم نفخ فيه أخرى ، فاذا هم قيام ينظرون ﴾ ذكر القرآن فيه نفختين : نفخة للصعقة والإماتة ، ونفخة للبعث والنشور ، واستقى من النفخة الأولى ، وهى نفخة الصعقة ، أشياء . أبهما ، قال المفسرون : وهى الجنة والنار ، وأمثالها ، بما لا يأتى عليه الفناء ، فلو قلنا : إن موسى عليه الصلاة والسلام أيضاً كان من استثناء الله ، كما في هذا الحديث ، يلزم أن لا يكون دخل تحت الموت أيضاً ، فان المستثنى في الآية هو ما لم يدخل تحت الفناء ، فلو لم يكن موسى عليه السلام أيضاً كذلك ، ولعله سلبه الكرماني ؛ قلت ^(١) : كيف اوموته مذكور في - صحيح البخارى - ، فأول من أجاب عنه القرطبي في " شرح مسلم " فقال : إن نفخة الصعقة تكون لإماتة الأحياء ساعتئذ ، وأما الذين قد ماتوا ، فينشى على أرواحهم ، فيصيرون كالموتى ، وحاصله أنه لا يبقى شئ . إلا ويتأثر منها ، فان صلح للفناء يغنى ، وإن لم يصلح له ، كالأرواح ، فانها حياة محضة ، ينشى عليهم ، ثم يستمرون

(١) ويقرب منه ما ذكره الشيخ العيني أن الانبياء أحياء في قبورهم ، فاذا نفخ في الصور نفخة الصعق ، صعق كل من في السموات والأرض إلا من شاء الله ، فأما صعق غير الانبياء فوت ، وأما صعق الانبياء فالأظهر أنه غشى ، فاذا نفخ في الصور نفخة البعث ، فن مات حيي ، ومن غشى عليه أفاق ، اهـ : ص ٦٩ - ج ٦ ، بتبشير يسير ، وقال القاضى ، كما حكاه النووي : إن حديث الباب من أشكال الأحاديث ، لأن موسى مات ، فكيف تدركه الصعقة ، وإنما تصعق الأحياء ، ثم أجاب عنه بأنه يحتمل أن هذه الصعقة صعقة فرز ، بعد البعث ، حين تنشق السموات والأرض ، فتتظلم حينئذ الآيات ، والأحاديث ، ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم : فأفاق ، لانه يقال : أفاق من العشى ، وأما الموت فيقال : بعث منه ، وصعقة الطور لا تكن موتاً ، اهـ : ص ٢٦٨ - ج ٢ " النووي " من - باب فضائل موسى عليه الصلاة والسلام - .

على هذا الحال إلى أربعين سنة ، ثم تنفخ فيه أخرى ، فاذا الأموات يصيرون أحياء ، والأرواح مفيدات ، وظاهر منه أن الصعقة في القرآن اشتملت على الأمرين : الموت للأحياء ، والغنى للأرواح . وحيث لا يلزم من دخول موسى عليه الصلاة والسلام في الاستثناء ، عدم وفاته ، بل عدم غيبه فقط ، ومعنى الحديث أن الناس يحصل لهم الموت أو الغنى ، فيغنى على أيضاً ، وإن كان بين الغنى والغنى تفاوت ، فأكون أول من يفيق ، وأظفر موسى عليه السلام أنه باطش بجانب العرش ، فلا أدري أنه كان فيمن غنى ، فأفاق قبلي ، أو كان عن استغنى الله ، فلم ينش عليه ، والشق الثالث هلينا محذوف ، وهو أنه حوسب بصعقة على الطور ، وكنت أردد فيه ، لأن ادعاء غنى الأرواح إلى مدة مديدة ، لا بد له من رواية ، أو قول من السلف ، وتسليمه بقول القرطبي عسير ، لكونه إخباراً عن الحقائق الغائبة ، ثم اطلعت على رواية^(١) فيها غنى الأرواح أربعين سنة ، ولعل إسناده ضعيف ، مع هذا يكون لجوابه غاذ ، ومن هلينا تبين وجه قوله تعالى : ﴿ من بعثنا من مرقدا ، هذا ﴾ وقد تكلمنا عليه مرة ، وفيه أيضاً إشكال ، فانه يدل على رقدوم في القبور ، والأحاديث وردت بمذابهم ، ودعائهم بالويل والثبور ، وحاصل الجواب أنه حكاية عن مدة غشيم تلك ، أى لو بقينا كذلك منشأ علينا ، ولم تحصل لنا الإفاقة لكان أحسن ، ثم إن الآية ترد على الغائلين بنى السماع لدلالته على الرقاد ، ونفى العذاب أيضاً ، فاذا يصنعون بها ، فلا بد عليهم أن يذكروا لها وجهاً ، فينبغي لهم أن يطلبوا وجهاً لآية نفي السماع أيضاً ، فان العذاب كما أنه متحقق ، كذلك السماع أيضاً متحقق ، فلا يقترب بأمثال هذه النصوص ، فان لها وجوهاً ، ومعاني .

والجواب الثاني ما ذكره الشاه عبد القادر في " فوائد القرآن " ، وحاصله أن الحديث غير مقتبس من القرآن ، فاذا ذكر في الحديث نفخة أخرى ، وما في القرآن نفخة أخرى ، فالنفخة للإماتة ، والثانية للأحياء ، والثالث للفرع ، والرابع للغنى ، والخامس للإفاقة ، والثلاثة الأخيرة تكون في المحشر ، وعنده نفخات أخرى غيرها ، لمعاني أخرى ، كالدعوة ، وغيرها ، كما ترى اليوم في الجيوش ، فان كرمهم وفهم . وحربهم وضربهم ، كلها تكون بالوق (بكل) : وحاصل هذا الجواب أن الاستثناء في النص إنما هو من الصعقة التي تكون عند النفخة الثانية للإماتة ، وأما

(١) قلت : وفي الفصل الأول من " المشكاة " عن أبي هريرة مرفوعاً ، قال : ما بين النفختين أربعون ، قالوا : يا أبا هريرة أربعون يوماً ؟ قال : آبيت ، قالوا : أربعون شهراً ؟ قال : آبيت ، قالوا : أربعون سنة ؟ قال : آبيت ، الخ ، وهو حديث متفق عليه ، فلا أدري ماذا وقع من الخط ، عند الأخذ ، ولعمري ربما أقصر من مثل هذه الأمور ، وألوم قسى ، فاقى قرأت مراراً ، ثم لم أصنع شيئاً ، وافته المأوى . والله المصواب .

في الحديث، والاستثناء فيه من الصعقة التي هي من آثار النفخة الرابعة في المحشر، وهو بمعنى الغشي فقط، واستثناء موسى عليه السلام إنما هو من تلك الصعقة التي تكون في المحشر، فهو استثناء من الغشي لا ما هو في القرآن، بمعنى الموت، ليلزم عليه ما لزم؛ قلت: وهذا إنما يتم في سياق لم يذكر فيه الآية والذي فيه ذكرت الآية أيضاً، فالمستأد منه أنه مقتبس من القرآن، والصعقة هي الصعقة، والاستثناء هو الاستثناء.

واعلم أنهم^(١) اختلفوا في عدد النفخات، قيل: ثنتان: نفخة للصعقة، وهي التي يفرع لها الناس، ثم يصعقون، فابتدأوها يكون من الفرع، وابتدأوها على الصعقة، ونفخة للبعث، وقيل: ثلاث: نفخة للفرع، وأخرى للصعقة، وأخرى للبعث، وقد علمت خمس نفخات من "فوائد الشاه" عبد القادر، وراجع "الجل" (٢) على الجلالين ثم لا يخفى عليك أن بعض الفقهاء قد أنكروا الاستفاضة عن القبور مطلقاً. وذلك لفقدان تفاصيله في الشرع، فينبغي أن يراجع في أمثاله إلى كلام العرفاء، فاتهم أعلم بهذا الموضوع، ولكل فن رجال.

قوله: [فلا أدري] الخ، فيه رد على من ادعى الغيب كلياً وجزئياً لنفسه ﷺ، والعجب من هؤلاء السفهاء أنهم كيف يمزون إليه أمراً لا يدعيه هو لنفسه، بل ينفيه، فافقه المستعان على ما يصحون.

قوله: [فرض رأسه بين حجرين] واحتج به الشافعية على المائلة في القصاص، ولنا حديث أخرجه ابن ماجه، وحسنه المارديني^(٣) في "الجوهر النقي": لا قود إلا بالسيف، والجواب عن الرض

(١) قال الحافظ في "الفتح": قال ابن حزم: إن النفخات يوم القيامة أربع: الأولى: نفخة إمامة يموت فيها من بقى حياً في الأرض، والثانية: نفخة إحياء يقوم بها كل ميت، وينشرون من البور؛ والثالثة: نفخة فرع وصعق يفيقون منها، كالغشي عليه لا يموت منها أحد؛ والرابعة: نفخة إفاقة من هذا النسي. ثم تمقف عليه الحافظ. فقال: وهذا الذي ذكره من كون الثنتين أربعاً، ليس بواضح، بل هما نفختان فقط، ووقع التعاير في كل واحد منهما باعتبار من يسمعها. فالأولى يموت بها كل من كان حياً. ويعيش على من لم يموت من استثنى الله: الثانية: يعيش بها من مات، ويفيق بها من غشى عليه، اهـ.

(٢) حكى - صاحب المحل - عن ابن الوردي أنها ثلاثة ثم بسط أحوال الثلاثة مفصلة، اهـ.

(٣) أخرج المارديني حديث: لا قود إلا بالسيف، يستد فيه جابر الجعفي، وقوى أمره، ومثله توثيقه عن وكيع، وشعبة، والثوري، وابن حبان، وفيه قيس بن الربيع، ووثقه الثوري، وشعبة، والطائلي وعبد الله بن عثمان، وابن عينة، ثم أخرجه عن ابن ماجه بسنده مع الثوب، عما أورد على إسناده، ثم قال:

أنه كان تمزيراً، وسياسة، وليعين النظر في أن مافله اليهودى بالجارية هل يمدقطع الطريق أم لا، فانه كان أخذ وشاحها، وقتلها؛ وقد أشار إليه الطحاوى: ص ١٠٣ - ج ٢؛ وراجع لمسائل باب السياسة، "لسان الحكم" لابن الشحنة، وهو ابن عبد البر بن الشحنة، تلميذ ابن الهمام، وقد بسطه جداً.

باب "من رد أمر السفه، والضعيف العقل، وإن لم يكن حجر عليه الإمام" الخ، أى إذا لم يكن الإمام أعلن بالحجر عليه بعد، فهل يعتبر تصرف فله، أو لا، أو يجرى الحجر بعد الإعلان؟ والظاهر أن حكم الحجر عليه قبل إعلان الإمام غير سديد عنده؛ قلت: ولكنه ثبت في أول جزئ أيضاً، واختار البخارى أن السفاهة أيضاً من أسباب الحجر، كما هو مذهب صاحبين. ويمكن أن يكون مذهبه أوسع منهما أيضاً.

قوله: [لم يجر عققه]، وبه قال مالك، خلافاً للحنفية.

قوله: [أعتق عبداً له، وليس له مال غيره] الخ، وقد أخرج المصنف هذه الرواية مراراً، إلا أنه لم يخرج هذا اللفظ إلا في هذا الموضع، لأنه يناسب باب الحجر، وهذا من شئون المصنف أيضاً أن في الحديث يكون ألقاظاً، فيحسبها كلها في ذهنه، ثم يخرجها في محلها لفظاً لفظاً، فالحديث قد مر مراراً، إلا أنه اختبأ هذا اللفظ لهذا الموضع خاصة، وقد يفعل عكسه أيضاً، فيترجم على لفظ ناظر إلى إله في طريق. ثم لا يخرج في الباب تشبيهاً للأذهان.

باب "كلام الخصوم" الخ، يعنى إذا عاب أحد الخصمين على الآخر بمحضرة القاضي، فهل فيه تمزيير - قوله: [إن القرآن أنزل على سبعة أحرف] واختلف الناس في شرحه على خمس وأربعين قولاً، وكلها مهمل غير ثلاثة، أو أربعة، ولو اُحد منها رواية عن ابن مسعود، لا أدري مرفوعة هي أم موقوفة، والثاني قول لعامة النحاة.

واعلم أنهم اتفقوا على أنه ليس المراد من سبعة أحرف القراءة السبعة المشهورة، بأن يكون كل حرف منها قراءة من تلك القراءات، أعنى أنه لا انطباق بين القراءات السبع، والأحرف السبعة، كما يذهب إليه الوهم بالنظر إلى لفظ السبعة في الموضعين، بل بين تلك الأحرف والقراءة عموم، وخصوص وجهى، كيف وأأن القراءات لا تنحصر في السبعة، كما صرح ابن الجزرى في رسالته "النشر في قراءة العشر"، وإنما اشتهرت السبعة على الألسنة، لأنها التي جمعها الشاطبي؛ ثم اعلم

هذا الحديث قد روى من وجوه كثيرة يشد بعضه البعض، فأقل أحواله أن يكون حسناً. وبه قال النحوى، والشعبي، وأبر حنيفة، وأصحابه، ٨١: ص ١٥٥ - ج ٢، هذا ملخص ما ذكره، وقد تكلم النحوى أبسط منه وأضبط، فراجع من: ص ٧١، و ص ٧٢ - ج ٦

أن بعضهم فهم أن بين تلك الأحرف تغايراً من كل وجه، بحيث لا يربط بينها، وليس كذلك، بل قد يكون الفرق بال مجرد والمزيد، وأخرى بالأبواب، ومرة باعتبار الصيغ من الغائب والحاضر، وطوراً بتحقيق الهزمة وتسهيلها، فكل هذه التغيرات، يسيرة كانت، أو كثيرة حرف برأسه، وغلط من فهم أن هذه الأحرف متغايرة كلها، بحيث يتعذر اجتماعها، أما إنه كيف عدد السبعة، فتوجه إليه ابن الجزري، وحقق أن التصرفات كلها ترجع إلى السبعة، وراجع القسطلاني^(١)، والزرقاني. بقي الكلام في أن تلك الأحرف كلها موجودة، أو رفع بعضها، وبقي البعض؛ فاعلم أن ما قرأه جبريل عليه السلام في العرصة الأخيرة على النبي ﷺ كله ثابت في مصحف عثمان، ولما لم يتعين معنى الأحرف عند ابن جرير ذهب إلى رفع الأحرف الست منها، وبقي واحد فقط.

باب "دعوى الوصي" الخ، ياعبد بن زمة، ويصح عبد بن زمة أيضاً، وأما عبد بن زمة فلا يصح.

(١) قلت: قال القسطلاني في تفسير سبعة أحرف، أي وجه من الاختلاف، وذلك إما في الحركات بلا تغيير في المعنى، والصورة، نحو البخل، وبحسب بوجهين، أو بتغيير في المعنى فقط، نحو قتل ق آدم من ربه كلمات (وذكر بعد أمة)، وإما في الحروف بتغيير المعنى لا الصورة، نحو "تلو، وتلو" (وتنجيك يديك لتكون لمن خلقتك)، وتنجيك يديك لتكون لمن خلقتك، وعكس ذلك "نحو بسطة، وبصلة - والسرط، والصراط" أو بتغييرهما، نحو "أشد منكم، ومنهم - ويأكل ويتأكل"، و (فامضوا إلى ذكر الله -، وإما في التقديم والتأخير، نحو "فيقتلون، ويقتلون" (وجاءت سكرة الحق بالموت) أو بالزيادة، والقصان، نحو "أوصى ووصى، والذكر والآتي" فهذا ما يرجع إليه صحيح القراءات، وشاذها، وضعيفها، ومنكرها، لا يخرج عنه شيء، وإما نحو اختلاف الإظهار، والإدغام، والروم، والإشمام، بما يعبر عنه بالأصول، فليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ، أو المعنى، لأن هذه الصفات المتنوعة في أدائه لا تخرج عن أن يكون لفظاً واحداً، ولئن فرض فيكون من الأول، اهـ. قلت: وهذا كما رأيت، رجعت كلها إلى سبعة، وإما قلت عبارة برمتها لتكون على بصيرة في هذا الباب، فإن الناس اعتادوا المشي على المحتملات، كالاتصالات العقلية، حتى يفقد منها المراد، فلا يتميز المقصود من غيره، ويبقى الإنسان متحيراً في تحقيق المعنى، حيث يراه متردداً كتردد المعنى الجنسي، لا يستقر على أمر، وذلك ظلم عظيم، والذي ياسب أن يحام حول المقصود، لأن أيدي كل محتمل، وكنت لا أفهم مراده إلى زمان طويل. فلذا اعتنيت به، لأن المرء يقيس على نفسه، وقد تكلم القسطلاني في "فضائل القرآن" أبسط من هذا، و قد در الشيخ، حيث نبهنا على تلك المزايا، ورفع الله درجته في أعلى عليين.

باب "التوثق من يخشى معرفته" الخ، يعني تحصيل الوثائق من شر الداعي .
باب "الربط والحبس في الحرم"، وهذا جائز عندنا أيضاً ، وإنما الخلاف في أخذ القصاص في النفس ، والأطراف .

قوله : [واشترى نافع بن عبد الحارث] الخ، وكان والياً من جانب عمر ، فاشترى داراً للسجن . ثم إن نافعاً هذا هو الذي عند الطحاوي في مسألة الخمر في إسناد أثر عمر ، فهو قوي جداً ، ولكن الاستدلال منه يتوقف على صورة الترتيب فقط .

قوله : [على أن عمر رضى بالبيع] أى بالشراء ، واعلم أن فيه ييماً وشرطاً ، وقد نهى عنه : قلت : وقد علمت أن الفساد إذا كان لأجل مخافة النزاع لا يسرى إلى العقد إذا لم يرفع أمره إلى القضاء ، أما إذا كان لكونه معصية ، فيلزم حينئذ ، والمذكور في الحديث من النحو الأول ، فبقى جائزاً على الأصل المذكور (١) ، ألا ترى أنهم يكتبون في صدر أبواب البيوع : أن البيع لا ينعقد إلا بصيغتين ، وضعتا للحنى ، أو إحداهما ، ثم جوزوه بالتعاطى ، مع فقدان الإيجاب والقبول فيه ، بل القبض أيضاً ، والأرجح أن التعاطى جائز مطلقاً ، في النفيس والخسيس سواء ، وحينئذ لو شدد أحد في شرائط البيع لزمه أن يحرم كثيراً من البيوع المجازة بين السلف ، فإن التعاطى كان معروفاً عندهم أيضاً ، فالصواب كما في "التحرير" ، والله تعالى أعلم .

والحاصل أنهم كتبوا في صدر الباب ما كان الأصل عندهم في باب البيع ، ثم ذكروا التوسيعات التي جرى بها العرف ، كالتعاطى ، ولذا قلت : إن كل بيع كان النهى عنه لمخافة النزاع ينبغي أن يكون جائزاً عند عدم النزاع ، وجرى العرف ، ولا ينبغي فيه الجود على القواعد ، هذا هو الصراط المستقيم ، فاتبعوه .

قوله : [فربطوه بسارية من سواري المسجد] ، قلت : وليس هذا ربطاً في الحرم ، فإن المصنف على ما ظننه لم ير للبدنية حرماً أيضاً .

باب الملازمة

يعني به ملازمة الدائن للدينون - قوله : [فقال : يا كعب ، وأشار بيديه ، كأنه يقول النصف] الخ ، هذا أيضاً من باب المسامحات ، والمروءات ، وإلا فلا يلزم على الدائن أن يسقط نصف دينه .

(١) قلت : وفي مذكرة أخرى عندي أنه تراوض ومساومة ، لأنه إيجاب وقبول ، وفي - جامع الفصولين - من اشترى حزمة من الحطب له أن يشترط حله إلى اليت ، وفي " الهداية " إن ما تعارف الناس عليه من الشرائط تتحمل في البيوع ، قلت : لأنها لا تنقض إلى النزاع .

— كتاب اللقطة —

واللقطة (١) - بضم اللام ، وفتح القاف - أفصح وهو مبالغة اسم الفاعل ، كالمُصَرَّة ، كأن هذا الشيء يتعالب من يلتقطه ، وأما اللقطة - بسكون القاف - فغير فصيح ، وحيث أن يكون بمعنى اسم المفعول ، كالقمة ، والثاني هو الظاهر باعتبار المعنى ، لكن اللغويين صرحوا بكون الأول أفصح ، وإن كان يخرج منه مشكلاً .

باب " إذا أخبره رب اللقطة بالعلامة دفع إليه " - وهذا على الديانة عندنا ، فإن وثق به وغلب على ظنه صدقه دفع إليه ، ولا يجب عليه قضاء ، نعم يجب الإداء عند اليقينة .

قوله : [عرفها حولاً] وفي تحديد مدة التعريف خلاف في " الجامع الصغير - والمبسوط " ، فلمن التوقيت في الأول بحول ، ولا تحديد في " المبسوط " فيعرفها بقدر ما يرى ، وهو المختار عندي . وكذلك إن كانت اللقطة أقل من عشرة دراهم ، ففيه أيضاً خلاف بين الكتاتين ، وأما ما في الحديث فحمول على الاحتياط ، وليس حكماً لازماً .

قوله : [وإلا فاستمع بها] والاستمتاع عند الشافعية تملكاً ، وعندنا يشترط له إذن الإمام ، وتفصيل مذهبنا أن الملتقط إن كان فقيراً يستمع بها بعد التعريف ، وإلا فيتصدق بها ، وله الاستمتاع به أيضاً إذا أذن له الإمام ، كما في " الهداية " ، وسيجيء تحقيقه ، واتفق الكل على التضمنين إن طالبه المالك بد رجوعه ، وتمسك الشافعية باستمتاع (٢) أبي ، فإنه كان من أغنياء الصحابة ، وأجاب

(١) وتكلم الشيخ الميني في ضبط اللفظ ، وتخرجه في : ص ٨١ - ج ٦ ، فراجع .

(٢) روى أن سفيان بن عبد الله وجد عية ، فأقن بها عمر رضي الله عنه ، فقال : عرفها سنة ، فإن عرفت فذاك . وإلا فهي لك ، فلم تعرف فلقية من العام المقبل في الموسم . فذكرها له ، فقال : هي لك ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بذلك ، قال : لا حاجة لي بها ، فقبضها عمر ، فجعلها في بيت المال ، فوله : فهي لك . ليس على حمة التملك ، ولكن هي لك تصرفها فيما تحب صرفها فيه ، يؤيده ما روى عن عبيد الله رضي الله عنه ، أنه وجد ديناراً ، فجاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله وجدت هذا ؛ قل : عرفه ، فذهب ما شاء الله . ثم قال : قد عرفته فلم أجد أحداً يعرفه ، قال : فشتاً لك ، فرهنه في ثلاثة دراهم في سنين ووددت . فبينما هو كذلك إذ جاء صاحبه عنده ، عرفه ، فجاء على أبي النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هذا صاحب الدينار ، قال : أدبه إليه ، فأداه على أبيه بعد ما أكوأه . لا يصلح هذا حجة للشافعية

عنه صاحب "الهداية" (١) أنه كان بعد إذن الإمام ، وهو جائز عندنا أيضاً ، ولم يفهمه صاحب

في تحليل اللقطة بعد الحول للفقهاء أيضاً ، لأنها لو رجعت إلى الصدقة لما حلت لعل . لأن الصدقة عليه حرام ، لأنه حديث منقطع ، رواه شريك عن عطاء بن يسار ، وهو متكلم فيه ، والصحيح عن علي في اللقطة بعد الحول ما روى عاصم بن ضمرة ، قال : جاء رجل إلى علي ، فقال : إني وجدت صرة من دراهم ، فلم أجد أحداً يعرفها . فقال : تصدق بها ، فإن جاء صاحبها ، ورضى ، كان له الأجر . وإلا غرمتها له . وكان لك الأجر . ولا يقال : كان أبي من أيسر أهل المدينة . وقد قال صلى الله عليه وسلم له في لقطة مائة دينار ، وقد عرفها ثلاثة أعوام : أعلم عددها ووكلاها ، ثم استنفع بها ، لأن يساره إنما كان بعده صلى الله عليه وسلم ، وكان قبل ذلك فقيراً يؤيده جعل أبي طلحة الأرض التي جعلها لله تعالى ، وقال صلى الله عليه وسلم له : اجعلها في فقراء قرابتك ، لجعلها لحسان ، وأبي ، قال أنس راوى الحديث : وكأنا أقرب إليه مني ، وروى عن عبد الله بن عباس . وأبي هريرة ، وابن عمر في اللقطة بعد الحول ، مثل ما ذكرناه عن عمر ، وعلي في الصدقة بها . وتخيير صاحبها ، إن جاء بين الأجر والتعزيم ، ولا يسع لأحد خلاف هؤلاء الأعلام . وكرهية الأكل بعد الحول للفقهاء مذهب أبي حنيفة ، وأصحابه أجمعين : ص ٢٦٣ - ج ١٢ (م) : قلت : وقد تكلم عليه المارديني . وبسط فيه جداً ، ونقل عن عمر ، وعلي ، وعائشة ، وابن عباس ، وعبد الله بن عمر . وسعيد بن المسيب ، والشعبي ، والحسن ، وطاوس ، وعكرمة أنه يتصدق بها بعد التعريف ، وسردها بأسانيد مع الدب عما تكلم في أسانيدنا ، وإنما اكتفيت بذكر الأسماء ، أما من شاء التفصيل ، فليرجع إلى كتابه . ومنع عن "الأشراف" لابن المنذر ، ومن قال : يعرفها حولاً ، ثم يتصدق بها ، ويخبر صاحبها إذا جاء بين الأجر والفرم له ، مالك . والحسن بن صالح ، والثوري ، وأصحاب الرأي ، وقال الترمذي : هو قول الثوري . وابن المبارك ، وأهل الكوفة ، اهـ . "الجوهر النقي" ملخصاً : ص ٤٣ ، إلى : ص ٤٥ .

(١) قلت : وفي مذكرة أخرى كتبها عن الشيخ في أوائل الحال في تقرير كلام صاحب "الهداية" أن ههنا ولايتين : ولاية عامة ، وهي للإمام ، وولاية خاصة ، وهي ولاية الرجل على نفسه ، وقد تخمعا ، فتكون الولاية الخاصة تحت الولاية العامة ، وقد تحذف العامة من اللفظ . وتذكر الخاصة فقط . فيوم منه استقلالها ، مع كون العامة ملحوظة هناك أيضاً ، غايتها أنها لم تذكر لفظاً ، فالولاية العامة مرعية في الحاليين ، وبعبارة أخرى أن التعبير فيها اجتمعت الولايتان يأتي على تخمين . بذكر الولاية الخاصة مع حذف العامة ، وبذكر العامة مع حذف الخاصة ، كما ترى في أفعال العباد ، فإنها تحت ولاية نفسه ، وتحت ولاية العامة أيضاً ، وهي ولاية الله تعالى على عباده ، فمن النحو الأول : ما أصابكم من مصيبة فمما كسبت أيديكم . أسند الفعل إلى نفسه وولايته . كأنه ليست هناك ولاية لأحد ، وهو الأكثر . ومن النحو الثاني : قل كل من عند الله . فأسند كلوا إلى العامة ، وظهر أن الولاية الخاصة كانت تحت العامة مطلقاً . ذكرت في اللفظ أم حذف ، ومن ههنا يسرى الخلاف ، فتنهم من يقتصر على اللفظ ، فلا يراعي الولاية العامة ، وحال أن العباد خالعون لأصالحهم ، ومنهم من نظر إلى المحذوفة أيضاً ، فلم يهتد إلى الولاية العامة

"العناية"، وزعم أن صاحب "الهداية" أجازته تحت مسألة عامة من باب القضاء، أن القضاء إذا لحق فصلاً مجتهداً فيه، صار مجعاً عليه، وحاصله أن استمتاع القنّى، وإن لم يكن جائزاً عندنا، لكنه إذا لحق به قضاء النبي ﷺ صار جائزاً عندنا أيضاً، فبقى المذهب عدم الجواز. وإنما نزلنا إلى الجواز لمسألة أخرى، قلت: والصواب أن صاحب "الهداية" أجازته على المذهب، فللقنّى أن يستمتع بها أيضاً عند إذن الإمام، أما ما ذكره صاحب "العناية" فلا اختصاص له بباب دون باب، بل يجرى في كل باب، كيف! وإن هذا الباب إنما حدث بعد زمن الأئمة، والكلام في زمن النبي ﷺ، ثم اعلّم أنهم اختلفوا في تعريف المجتهد فيه على ثلاثة آراء. ففى "فتح القدير" أن المجتهد فيه ما دار فيه الخلاف في القرون الأولى، ويستفاد من كتاب - القنورى - أنه ما لا يكون مخالفاً للكتاب

لكونها سرعية في الحالين، لمجمل العبد كاسباً فقط، إذا علمت هذا فاعلم أن للإمام ولاية عامة، لأن يأذن بالاستمتاع من شاء من رعيته، وللرجل ولاية خاصة يصرفها على نفسه، ولكنها تحت الولاية العامة، فهما تحذف العامة من اللفظ يتبادر إلى الذهن انضمامها رأساً، مع كونها مرعية في النظر، ولا بد، وهو على شاكّة قوله صلى الله عليه وسلم: فإن جاء صاحبها، وإلغائناك بها، فانه يدل على أن الملتقط يصرفها على نفسه بولايته، مع قطع النظر عن الولاية العامة، ونقول: إن الاستمتاع لا نكثره أيضاً، إلا أنه تحت ولاية الإمام، لأن ولايته مرعية في الحالين، فلا يحل له الاستمتاع ما لم يأذن به الإمام، فهذا تخيير في العبارة فقط، وإنما يتوهم التخيير لحذف الولاية العامة من اللفظ، كيف! وإن اللقطة ليست من مال نفسه، فلا بد أن يكون له إذن، إما من صاحبه. وإن فاته ذلك، فلا أقل من أن يكون من ينوب عنه في غيبوته. وهو الإمام، وإذا لم يكن عنده لاهذا، ولا ذاك فلا خير له في استمتاعه، إلا أن يكون فقيراً محتاجاً إليه.

هذا هو الذى أرادته صاحب "الهداية" من إذن الإمام، لاجره إلى باب القضاء في الفصل المجتهد فيه. وهذا الذى أقول في قوله صلى الله عليه وسلم: "فانه لأصلاة لمن لم يقرأ بها"، فانه حال عامة، إذا لم يكن تحت ولاية عامة، أما إذا كان تحت ولاية الإمام. فليس حاله ذلك، وتكون له صلاة مع عدم القراءة. يتحملها الإمام عنه، ولما كان حاله ذلك في حال الانفراد، توهم كونه حالاً له في الاقتداء، يقول العبد التصميم: ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم: "أقيموا الحدود على أركانكم"، وقوله: "من قتل متبراً فله سله"، وقوله: "من أحب أَرْضاً مِثْنَهُ ففى له، كلها عندنا تحت ولاية عامة، فان الحدود إلى...، وسلب الإجماع من أئمة... إلخ، والإسنادات كلها، قصرأ على الولاية الخاصة، و... إلخ، لا بد من... إلخ، وأما ما ذكره صاحب "الهداية" من أن المجتهد فيه ما دار فيه الخلاف في القرون الأولى، ويستفاد من كتاب - القنورى - أنه ما لا يكون مخالفاً للكتاب، ففى "فتح القدير" أن المجتهد فيه ما دار فيه الخلاف في القرون الأولى، ويستفاد من كتاب - القنورى - أنه ما لا يكون مخالفاً للكتاب

والسنة والإجماع ، فان خالف واحداً منها لا يسمى مجتهداً فيه ، والثالث ما في عبارة صاحب " الهداية " فراجع .

قائدة : واعلم أن الأئمة إذا اختلفوا في مسألة فلا سبيل لرفضه إلا قضاء القاضي . فهذا باب في الشريعة لرفع الخلاف من البين ، وكان لا بد منه ، فاذا قضى به قاض من أى مذهب كان لزم على الآخرين ، وارتفع الخلاف في ذلك الجزئى ، وصار مجمعا عليه .

باب " مسألة الغنم " - قوله [وكانت وديعة عنده] أى عند الملتقط ، فيه دليل على أنه يجب عليه الأداء عند بجى . صاحب ، ثم الوديعة أخص من الأمانة ، فالوديعة ما أودعه الرجل بنفسه ، بخلاف الأمانة ، وحيث علمت أن في إطلاق الوديعة مساححة من الراوى .

باب " إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها " قال الشارحون : مراده أن اللقطة بعد تعريف سنة تكون ملكة للواجد ، ولا يجب عليه ضمان ، وإن جاء صاحبها ، وطالب بالضمان ، وهذا خلاف الجمهور ، ثم تنبوا أنه هل ذهب إليه ذاهب أولاً ، لئلا يبقى المصنف منفرداً فيه ، فقالوا : إنه مذهب الكرايى أيضاً ، ثم إن هذه الترجمة تناقض ترجمته في الصفحة الثانية ص ٣٢٩ **باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردها عليه ، لأنها وديعة عنده " اهـ .** فها تدل على أنه لا يملكها ، ولكن يجب عليه الرد ، قلت : ولا تنافي بين الترجمتين . فان الأولى فيما إذا صرفها على نفسه بعد سنة ، ولم بجى المالك ، والثانية فيما إذا جاء المالك والشئ قائم في يده . فيكون في يده وديعة لا محالة ؛ والحاصل أن الأولى فيما صرفه على نفسه ، والثانية فيما كان موجوداً عنده . والشارحون يحملون تراجمه على مسائلهم التى في فقههم ، مع أن المصنف ليس بتابع لهم . فيختار من المسائل ما شاء ، ويترك ما شاء ؛ والحاصل أنه لا دليل في تلك الترجمة على كون اللقطة ملكة عنده ، ولكنه أباح له بعد سنة أن يصرفها إلى نفسه ، سواء كان غنياً ، أو فقيراً ، فان لم بجى مالكمها فلا ضمان عليه ، وأما إن جاء صاحبها ، واللقطة في يده ، فهي له لكونها وديعة عنده ، ولا أدرى كيف حلوها على التملك مع أنه صرح في ترجمة أخرى أنها وديعة عنده ، وأنه يردها إليه .

قائدة : " الكلام في الكرايى " هذا هو حسين بن على الكرايى ، وهو رجل عظيم الشأن ، من تلامذة الشافعى ، معاصر لأحمد ، وشيخ للبخارى ، ومنه تعلم البخارى قوله : يعطى بالقرآن مخلوق ، ثم إن الناس اختلفوا فيه . ولا أعرف فيه شيئاً ، إلا أن أحمد لم يكن راضياً عنه ، لأنه ورى في مسألة خلق القرآن ، ولم يختر في التعبير ما اختاره الإمام أحمد ، وتلك سنة قد جرت من

قبل . أن من يقامى المصائب ، ويتحمل المشاق للدين ، تجلب قلوب الناس إليه ، وينزل له القبول في الأرض . ويصير ذا وجهة ومكانة بين الناس ، فمدحه مدح . وقدحه قدح ، كما ترى اليوم أيضاً ، فلما تكلم أحد في تلك المسألة ، وصبت عليه من المصائب التي عليها العوام والخواص ، فصر عليها ، وضع له القبول في الأرض ، فكل من جرح فيه أحد صار مجروحاً عندهم ، ومن وثقه صار عندهم ثقة ، وهذا هو السر في خوله ، وإلا فلا رب في كونه رجلاً عظيم القدر ، نبيه الشأن ، وفي كتاب " التاريخ " أن عقائد البخاري أكثرها مأخوذة من الكرايس ، ومنها : لفظي بالقرآن مخلوق ، فلو كان هذا سبباً للجرح ، فالبخاري أيضاً قاتل به ، فيلزم أن يكون أيضاً مجروحاً .

باب " إذا وجد خشبة في البحر " الخ ، والتعريف في مثل هذه الأشياء اليسيرة يكون بقدر ما يرى ، فيعرفها أياً ما معدودة .

باب " إذا وجد ثمرة في الطريق " وهذا من الأشياء النافهة ، التي علم أن صاحبها لا يطلبها ، فلا تعريف فيها ، وأما النبي ﷺ ، فاما امتنع عن أكلها مخافة أن تكون من الصدقة ، وفي الكتب أن عمر مر على أعرابي يعرف تمرأ ، تخففه بالدرة ، وقال : كل يا بارد الزهد .

باب " كيف تعرف لقطة أهل مكة " ولا فرق بين التعريف في لقطة مكة وغيرها عندنا ، وإنما خصصها بالذكر لمظنة عدم التعريف فيها ، فإن البقعة يرددها الصادر والوارد ، ويقصدها الناس من كل فج عميق ، فلهذا يشكل فيها التعريف ، ويتعذر وجدان مالكها ، فلا يفيد فيها التعريف . فأكد في لقطة الحرم أيضاً ، وقال المجازيون : حكمها التعريف دائماً ، ولا سبيل إلى إلغائها (١) .

باب " لا تحلب ماشية أحد " الخ - قوله : [المشرية] في الأصل هي العلية التي يوضع فيها الماء ليرد ، ثم استعملت في العلية مطلقاً .

قوله : [لا يحلبن أحد ماشية امرئ] الخ ، واستشكل بشرب أبي بكر في سفر الهجرة ، وسيجيء الجواب عنه .

(١) قال الخطابي : اختلف الناس في حكم ضالة الحرم ، فذهب أكثر أهل العلم إلى أنه لا فرق بينها وبين ضالة الحل ، وكان ابن مهدي يذهب إلى التفرقة بينها وبين سائر البقاع ، ويقول : ليس لواجدها منها غير التعريف أبداً ، ولا يملكها بحال ، ولا يستشفقها ، ولا يتصدق بها حتى يظفر بصاحبها ، ويحكى عن الشافعي نحوه هذا القول ، ١٠٠ . " المجموع النقي " ص ٤٦ - ج ٢ .

باب "إذا جاء صاحب القطة بعد ستة" الخ، واعلم أن بين ترجمة المصنف، والحديث مخالفاً، فإن ترجمته تدل على كونها قديمة عنده، والحديث يدل على إنفاقه. ثم التضمن بعد رجوع صاحبها، والبخاري أن يقول معنى قوله: فإن جاء صاحبها، أي جاء ووجدها، وحيث تحصل المطابقة.

باب "من عرف القطة" الخ، أي لم يدفعها إلى السلطان، بل عرفها بنفسه.

باب - قوله: [فاعقل شاة من غنمه] والاعتقال أن تأخذ برجلها المؤخرتين في تغذيك الحلب، ولما كانت مواشهم في البادية، ولا يكون هناك أحد يشرب لبنها، فكان عرفهم قد جرى بإجازة الشرب للمارة، فانه خير من التلف، فإن قيل: إن الشياه كانت لرجل كافر، ولو اطلع على أن لبن ماشيتها يشربه النبي ﷺ لم يرض به قطعاً، وأجيب أن العرف إذا جرى بالإذن للمارة، فلا حاجة إذاً إلى الإذن الخصوصي، وكفى الإذن العام^(١).

أبواب المظالم والقصاص

باب "في المظالم والغصب" الخ - قوله: [جر مهطعين مقتضى رهوسهم] .
(أنكهن تيريه رجائينكي سراتسي ره جائينكي) .
قوله: [(وأقتدتم هواً)] أي غالية، واعلم أنه لا اسم للريح الساكنة عند العرب، فالهواء هو الحلاء، فإذا تحركت يقال لها: الريح، نعم للساكنة اسم في الفارسية (باد) .

باب "قصاص المظالم" - قوله: [حبسوا بقنطرة] الخ، قال العيني: ص ١٠٤ - ج ٦ .

(١) قلت: وفي سؤال أبي بكر، من أنت؟ دليل على أنه لو علمه لا يحط أيضاً، لما عسى أن تكون بينه وبينه هودة، والله تعالى أعلم بالصواب، وفي تقرير مولانا عبد التقدير أن الزمخشري أجاب عن الإيران، بأن مال الحربى يجوز أخذه إذا علم رضاؤه، وذكر ذلك في قصة أخذ أم موسى عليه الصلاة والسلام الأجرة - أي أجرة الرضاة - من فرعون، مع استحقاقها، وأقول هذا السؤال لتولاحاجة إلى الجواب عنه، كيف وأن الشرائع مختلفة بحسب الأحكام، فمن أين علم أن حرمة الأجرة في مثله كانت شريعتهم، فلا ينبغي التعرض إلى السؤال والجواب، وأجاب السيوطي في سورة "القصص" أيضاً بما ذكره صاحب "الكشاف"، ولكن مخالف لسلكهم، ولم يبنه عليه، انتهى بلفظه، وتكلم عليه الشيخ العيني في ص ٦٨ - ج ٦ "عمدة القارى"

باب (١) "من كانت له مظلة عند الرجل لخللها له ، هل بين مظلتيه؟" ، وقد مر فيه قولان ، ثم إذا حلله ، فليس له رجوع ، لأنه ليس بمال يمكن الرجوع عنه .
 قوله : [قال أبو عبد الله : قال إسماعيل بن أبي أويس] الخ ، وإسماعيل بن أبي أويس هذا شيخ البخاري ، وابن الأخت للإمام مالك ، وقيل : إنه كان يزور حكايات كاذبة في تأييد خاله ، ولذلك لم يأخذ عنه النسائي ، ثم البخاري أخذ عنه .

فائدة مهمة

واعلم أنه قد يذهب إلى بعض الأوهام أن المحدثين إذا أخذوا الأحاديث عن رموا بالكذب أيضاً ارتفع الأمان عن الأحاديث ، وماذا بقي الاعتماد عليها ؟ قلت : وذلك باطل قطعاً ، فإن الحديث إذا صار فناً مستقلاً ، ولم يبق للأساندة ، والشيوخ مدخل فيه ، كيف يورث ذلك خلطاً أو خطأ ، نعم لو كان ذلك ، إذا كان الحديث يكتب شيئاً فشيئاً ، لآدى ذلك إلى تخطيط ، ولكن الذين دونوا الحديث لم يكتفوا بطريق واحد ، حتى مارسوه بطرق متعددة ، وتبعوه عن مشايخ متفرقة ، حتى تبين لهم صدقه من كذبه ، كغلق الصبح ، فهؤلاء كانوا يعرفون بحاله ومظانه ، فإذا جمعوا الطرق والأسانيد انكشفت لهم العلل ، وأسباب الجرح كلها ، فلم يدونوه إلا بعد ما حققوه ومارسوه ، وبعد هذا البحث والفحص لو اشتمل حديث على أمر قاذح لم يقتض ذلك قدحاً في نفس الأحاديث أصلاً ، فإن عخرجه معلوم ، ورواته معروفون ، وأمره مكشوف ، والجرح فيه مذكور ، فأى تخطيط هذا ؟ ولذا قال سفيان الثوري : لا تأخذوا الأحاديث عن جابر الجعفي . ثم روى عنه بنفسه ، ولما سئل عنه قال : إنى أعرف صدقه من كذبه ، فدل على أنه لا تخطيط على الممارس ، لأن الحديث عنده يكون معلوماً بخارجه ورواته وعله ، ثم إنهم اختلفوا في جابر الجعفي ، والقول الفصل فيه : أنه متهم في الرأي ، أى الاعتقاد ، كان يقول : إن علياً في القيام ، وينزل ، ثم ينتقم من أعدائه ، ولكنه معتمد في حق الرواية ، لأنه لم يثبت كذبه في باب الحديث أصلاً .

وبالجملة السلف إنما أخذوا الحديث عن يوثق بهم ، ويعتمد على حفظهم ودينهم ، فلما انتقل

(١) وفي "المعصر" روى عن أبي هريرة مرفوعاً : من كانت له مظلة من أخيه من عرضه ، وماله ، فليتحلله من قبل أن يؤخذ منه الخ ، هذا في عقوبة المال ، أما ما تجب به عقوبة البدن ، فالنقصان على يده ، لأنه قائم ، فيؤخذ بما يجب عليه فيه من جزاء ، أو أدب ، يؤيده ما روى مرفوعاً : من قذف مملوكه بزنا بريئاً مما قاله ، أقام عليه يوم القيامة حداً ، إلا أن يكون كما قال ، اهـ : ص ٣٨٢ .

وفيه أيضاً إيهام شديد، فإن المثلية مهمة لا تدرى ماذا أريد منها، فيمكن أن يكون المراد المثلية في العدد، ويمكن أن تكون الأرض واحدة^(١)، ثم تكون لها طبقات تسمى كل طبقة منها أرضاً، ألا ترى أنه لم يقل: ومن الأرضين مثلهن، بل قال: ﴿ ومن الأرض ﴾ فأيهم غاية الإيهام، نعم مافي البخارى «طوقه من سبع أرضين، صريح فيه، وأصرح منه ما عند الحاكم في «مستدرک»، واليبقى في كتاب «الاسماء والصفات»، وصحه عن ابن عباس^(٢)، وفيه أن الله تعالى خلق سبع أرضين، في كل أرض آدم كآدمنا، ونوح كنوحنا، إلى أن ذكر النبي ﷺ، أى محمد كمحمدنا، اهـ (بالمنع)، قلت: وهذا الأثر شاذ بالمره، والذي يجب علينا الإيمان به هو ما ثبت عندنا عن النبي ﷺ، فان ثبت قطعاً أ كفرننا منكروه، وإلا نحكم عليه بالابتساع، وأما غير ذلك مما لم يثبت عنه ﷺ فلا يلزمنا تسليمه والإيمان به، والذي أظنه أن هذا الأثر مركب من إيهام القرآن، وتصریح الحديث، فقال القرآن: ﴿ مثلهن ﴾ وصرح الحديث بكونها سبعاً، فتركب منه التفصيل المذكور في الحديث، والظاهر أنه ليس بمرفوع، وإذا ظهر عندنا منشؤه، فلا ينبغي للإنسان أن يمجز نفسه في شرحه، مع كونه شاذاً بالمره؛ وقد ألف مولانا النانوتوى رساله مستقله في شرح الأثر المذكور، سماها «تحذير الناس عن إنكار أثر ابن عباس» وحقق فيها أن عاتيته ﷺ لا يخالف أن يكون خاتم آخر في أرض أخرى، كما هو مذكور في أثر ابن عباس^(٣)، ويلوح من كلام مولانا النانوتوى أن يكون لكل أرض سماء أيضاً، كما هو لأرضنا، والذي يظهر من القرآن كون السموات السبع كلها لتلك الارضه، لأن السبع موزعة على الأرضين كذلك.

(١) واستدل الداودى - من التطويق - على أن السبع الأرضين بعضها على بعض، لم يمتق بعضها من بعض، قال: لأنه لو تفقت لم يطق منها ما ينضغ به غيره، وقيل: بين كل أرض وأرض حماة عام، اهـ: ص ١١٨ - ج ٦.

(٢) أخرجه الحافظ في الفتح من كتاب «بند الخلق» ص ١٨٤ - ج ٦، وأخرج عن ابن عباس، قال: لو حدثكم بتفسير هذه الآية لكفرتم، وتكفركم تكذيبكم بها، وزاد من وجه آخر، وهى مكتوبات بعضهم على بعض.

(٣) قلت: ولقد كان الشيخ النانوتوى تنفجر من صدره أنهار العلوم الدنية، فألقى فيها ماتعج عن إدراكه المقول، ويصيرمه القبول، ولا يمكن لنا أن نلخصها فليك بأصلها، فان فيها أبواً من العلوم، وحينئذ نعرف أن العلم بحر لا ساحل له، وكفى ترك الأول للآخر، ولو أمكن لنا تلخيص كلامه للنصنائه. لأنه لا بد علينا لتوضيح كلام الشيخ، ولكننا رأينا أنفسنا جاثية على ركبها، غارة على وجهها، دون تلخيصها، فلستأ تقدر، فان شئت فراجعها أنت، والله ناصرک.

والحاصل أنا إذا وجدنا الأثر المذكور تاذاً لا يتعلق به أمر من صلاتنا وصيامنا، ولا يتوقف عليه شيء من إيماننا رأينا أن نترك شرحه^(١)، وإن كان لابد لك أن تقتحم فيما ليس لك به علم، فقل على طريق أبواب الحقائق: إن سبع أرضين لعلها عبارة عن سبعة عوالم، وقد صرح منها ثلاثة: عالم الأجسام؛ وعالم المثال؛ وعالم الأرواح، أما عالم الذرّ، وعالم النسمة، فقد ورد به الحديث أيضاً، لكننا لا ندري هل هو عالم برأسه أم لا، فهذه خمسة عوالم، وأخرج^(٢) نحوها اثنين أيضاً، فالشيء الواحد لا يمرّ من هذه العوالم إلا ويأخذ أحكامها، وقد ثبت عند الشرع وجودات للشيء قبل وجوده في هذا العالم، وحيث يمكن لك أن تلتزم كون النبي الواحد في عوالم مختلفة بدون محذور. وسنعود إلى تفصيل النسمة أيضاً، وقد ذكرناه من قبل أيضاً، والتوربشتي الحنفي لما مر على أحاديث النسمة لم يفسره بالروح، بل وضع هذا اللفظ بعينه، فقهت منه أنه شيء ينفير الروح عنده، ولذا لا يضع لفظ الروح مكانه، ولا يترك هذا اللفظ، فكأنه حقيقة أخرى فيخشى أن لا يتبدل تلك الحقيقة بترك لفظه، وقد مر عليه الشاه ولي الله في أطاف القدس، وقال: إن النسمة جسم هوائي سار في بدن الإنسان، محفوظ عن التلاشي، وقال: إنه يبقى كذلك بعد الموت أيضاً، والله تعالى أعلم.

أما شرح حديث البخاري، فيمكن أن تكون الأرضون فيه سبعاً، كالسموات، ويمكن أن تكون سبع طبقات، كل طبقة منها سميت أرضاً، وقد ثبت اليوم عند ماهري علم الطبقات أن لها طبقات، فذكروا أن هذه الأرضة إلى ستة وثلاثين ميلاً فقط، وبعدها غاز، ونعوذ بالله أن نفقوا ما ليس لنا به علم، وأما من أراد به الأقاليم السبعة فباطل قطعاً، وأجاب عنه بعضهم أنه يمكن أن يكون المراد منه السبع السيارات، وقد شاهدوا اليوم فيها جبالاً، وبحاراً، وقناطر، وأناساً، وهم بصدد المكاملة معهم، وقالوا: إن هذه الأرض في نظر سكان القمر، كالقمر في نظر سكان

(١) وقد نعرض إليه في "آكام المرحان" شيئاً، قال بعد نفل الحديث المذكور: قال شيخنا الذهبي: هذا حديث على شرط البخاري، وسلم رجاله آثمه. اهـ. ص ٣٣، ٣٤ "آكام المرحان".

(٢) ومن ههنا ظهر أن الشيخ لم يحرم إلا بوحود العوالم التي ورد بها السمع؛ نعم قد جزم بتعدد الوجودات لشيء واحد، فاه أيضاً ثبت من الأحاديث، كما مرّت شواهد في غير واحد من المواضع من هذا التقرير. أما كون لك العوالم سبعة، فاتها هو اعتار مه على نحو اعتار أبواب الحقائق، تنمية لل مقام، فلذا قرصه إلى الباطن، وهذا هو الحق، فان عدد العوالم بما لا يدخل فيه البقاس، فلا بد له من دليل من جهة السرعة لحرمه. ومن لا يمتن النظر في مل هذه المواضع يأخذ، ويعترض، ويسكر، فافهم، وقد مرّ في "اب المل والعلقة - من كتاب العلم".

الأرض، وحيث يستقيم عدد السبع، بل يزيد عليه على تحقيقهم، ولا بأس، فإن الشرع لم ينف ما فوه (١).

باب "إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه" - قوله: [فن قضيت له بحق فانما هي قطعة من النار]، قال الخنفة: إن قضاء القاضى إذا كان في العقود والفسوخ، لا في الأملاك المرسلة. والمحل يكون قابلاً للإشياء، ينفذ ظاهراً وباطناً، وأورد عليهم حديث الباب، فانه لو نفذ باطلاً أيضاً لما وصفه النبي ﷺ بالنار؛ قلت: وهذا وصف لاحق، ويمكن أن يكون شيء يوصف بالنارية، ثم لا يدخل صاحبه في النار، كالمسؤول، فانه شيء يترتب عليه النار، ثم لا يلزم أن يكون كل سؤال كذلك، بل قد يتخلف عنه لعارض، فانه يصح وصف الشيء بحال الجنس أيضاً، وإذن لا يلزم تحققه في الأفراد كلها، وتحقيقه في البعض يصح وصفه به باعتبار الجنس، وهو الملحظ في قوله ﷺ: فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، فهذا وصف في الفاتحة لاحقاً بالوجوب على المتقدم في الحالة الراهنة، وسيجيء تفصيله في موضعه إن شاء الله تعالى.

باب "قصاص المظلوم إذا وجد مال ظلمه" الخ، وهذه المسألة تسمى في الفقه بمسألة الظفر؛ وحاصلها أنه إذا كان له حق على آخر فاطله، ولم يؤد إليه، فلصاحب الحق أن يأخذ عين ماله إن ظفر به، أو جنسه، وليس له أن يأخذ من أي أمواله شاء، وهذا عندنا، وعمه الشافعية، وأقرب المتأخرون مناهج الشافعية، لظهور سوء الديانة، والتواني في أحكام الإسلام، فمضى أن لا يبعد جنس ماله، فينوى حقه.

قوله: [لا حرج عليك أن تطعمهم] الخ، وهذا الحديث خفي في الترجمة. فانها أخذت من عين حقه، لأنها قصاص، والترجمة فيما إذا تلف حقه، فله أن يقتص من مال المظلوم، أما الأخذ بحقوق نفسه، كنفقة الزوجة على الزوج، فليس من القصاص في شيء، وتكلم عليه النووي في شرح مسلم - أنه قضاء، أو ديانة، فان كان الأول اقتصر على القاضى، وإن كان الثاني صح لكل مفتى أن يفتى به، وهذا ما قلنا: إن الفرق بين القضاء والديانة دائري بين المذاهب الآخر أيضاً.

(١) قلت: والشيخ لم يرد به التطبيق بين التريفة. وما عديم من مشاهداتهم، كيف! وأهم يتنون شيئاً اليوم، ثم يشكرونه غداً، فهل يقبل من ذلك إخبار النزع أيضاً؟ كلا، لا تبديل لكلمات الله، إنما أراد بذلك أنه ليس لا نكار ما ثبت عند الترفع وحده. فانه إذا ثبت نحوه عديم أيضاً: فلو ساع لهم تسليمه بعد مشاهدة أعينهم لساغ لنا أن تؤمن بمشاهدته أعين الرسل، أو أخبر به حلق السموات والأرضين، نعم لو حصل التطبيق فلا بأس أيضاً، فانه يكون تقييداً لمشاهدتهم من جهة الترفع، لا أنه تحصل قوه في إخبار الشرع، من بعد مشاهدتهم، والعياد بالله، ومن أصدق من الله حديثاً ١٤.

قوله: [فان لم يفعلوا اغنوا منهم حتى الضيف] الخ، نعم، وهذا أوضح في ترجمة المصنف، واختلف الناس في تخرج هذا الحكم، قيل: إنه محمول على حال المصلحة، وقيل: كانت الضيافة فهم عرفا عاما يومئذ. وقيل: كان النبي ﷺ عاهداً على ذلك أن لا يمر عليهم عسكري من المسلمين، إلا أن يضيّفوه، كما يعلم من كتب النبي ﷺ، أخرجهما الزيلعي في آخر المجلد الرابع، ولكن كون كل من يمر عليهم من أهل الذمة بعيد^(١)، فالظاهر أن يجاب بالعرف.

قوله: [سقيفة] (جوبال)، ولا حاجة فيها إلى الإجازة، لكونها أعدت لمصالح العامة عرفا. باب "لا يمنع جار جاره أن يفرز خشبة في جداره" - وهذه ديانة لا قضاء.

قوله: [والله لأرmin به بين أكافكم] أي الخشبة، وقد بالغ فيه أبو هريرة^(٢) أشد المبالغة، ومثل هذه المبالغات قد تجري في المستحبات في بعض الأحوال، وراجع "خيرات الحسان" أن رجلاً أراد أن ينقب في جداره كوة، فتمعه جاره، فذهب إلى ابن أبي ليلى، فلم يقف بما كان يريد، ثم رجع السائل إلى أبي حنيفة، فأفتاه على ما كان عنده، إلى آخر القصة.

باب^(٣) "صب الخمر" - يعني أن الطريق ليس بملك أحد، فله أن يصب فيه الخمر. قوله: [الفضيخ] شراب يتخذ من عصير البسر حتى يستند، بدون أن تسمه النار، واللاتي: أدنى الهندية (انه جانا جيسى كهي هين اچار انه كيا).

باب "الآفنية في الدور" - وفي الهندية (آنكن) - قوله: [والصعدات] أي الطرقات، يقول: إن هذه الأشياء أيضاً من حقوق العامة، وله أن يفعل فيه ما ذكره. ما لم تتضرر به العامة.

باب "الآبار على الطريق"، والمراد من الطريق أرض ليس لها مالك، وكانت مباحة الأصل. قوله: [في كل ذات كبد رطبة أجر] دل على أن في الاتفاق على الكافر أيضاً أجراً.

(١) قلت: نقل في "المرواة" نحوه عن يحيى السنة، وعن أسلم أن عمر بن الخطاب ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعين درهماً، مع ذلك أرواق المسلمين، وضيافة ثلاثة أيام، رواء مالك، وحمله في "المختصر" على حال الجوع. وقرره: ص ٤٢٢.

(٢) ووقع ذلك من أبي هريرة حين كان على إمرة المدينة لمروان، قاله المعنى: ص ١٢٩ - ج ٦.

(٣) قال ابن القيم هذا الذي في الحديث كال في أول الإسلام، قبل أن ترتب الأشياء، وتنظف. فأما الآن. فلا ينبغي صب النجاسات في الطريق، خوفاً أن تؤذي المسلمين، وقد منع سحنون أن يصب الماء من رءوسهم فيه فأرة في الطريق، اه: ص ١٣٠ - ج ٦ "عبد القاري".

باب "الفرقة والعلية" - ولعله كان بينهما فرق عندهم ، ولم ندره كما هو ، لكونه يتناق بالمشاهدة ، وهذه الفروق يتعذر إدراكها بدون المشاهدة ، فلا تمب فيها نفسك - قوله : [المشرقة] (جس سی نگاه پر سکی اورون پر) ، وهي الفرقة التي يمكن الاطلاع منها على الناس .

قوله : [في السطوح] ، والسطح السقف ، فهذه أوصاف متغايرة ، وإن اجتمعت في موصوف .

قوله : [أطم] وترجمته (كوت) .

قوله : [هل ترون ما أرى] الخ ، وهذا الذي قلت : إن الشيء وجوداً قبل ظهوره في هذا العالم أيضاً ، فالفتن التي رآها النبي ﷺ تقطر خلال يوتهم ، لم تكن في زمنه ، ولكنه ﷺ رآها بنحو وجودها قبل ظهورها .

قوله : [فعدل وعدلت معه] الخ ، وكان يذهب إلى المدينة .

قوله : [أفتأمن أن يغضب الله لغضب رسوله] فيه أن غضب الله غير غضب الرسول (١) .

قوله : [قد صنت قلبكاً] أي مالت عن الحق .

قوله : [فينزل يوماً وأزل] ، تفسير للتأوب ، وهذا مفيد للحنفية في باب الجمعة ، وقد علمته فيما مر .

قوله : [فصليت صلاة الفجر مع رسول الله ﷺ] الخ ، وهذا يرد ما اختاره الحافظ أن قصة السقوط عن الفرس ، وقصة الإيلاء كانتا في سنة واحدة ، كيف لا وأن قصة الإيلاء كانت في التاسعة ، أما قصة السقوط عن الفرس فكانت في الخامسة ، وإنما جمع الراوي بينهما لكون النبي ﷺ جلس فيهما على المشربة ، لالكونهما في سنة واحدة ، كما زعمه الحافظ ، وذلك لأنه صلى الفجر مع الصحابة في قصة الإيلاء ، بخلاف قصة السقوط ، فانه كان شاك لم يكن يقدر أن ينزل من المشربة ، فضلاً أن يصلي بهم ، فدل على التباير قطعاً ، كيف لا وأن قوله : فإذا قرأ فأفئصوا ، ليس في أحاديث الاتيماء التي وردت في قصة السقوط ، لأن الدعامة فيها تعليم اتحاد شاكلة الإمام والمقتدى دون مسألة القراءة ، فلم يتعرض لها ، وإنما هو في الأحاديث التي صدرت عنه في السنة السابعة ، وهي لتعليم صفة الصلاة ، وما على المأموم من جهة إمامه ، ومن لم يتب تباير السياتين

(١) قلت : ولعله أوماً بذلك إلى ما اشتهر من البحث في قوله تعالى : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) إن إطاعة الله غير إطاعة الرسول ، أو عينه ، فنبه على المغايرة بين الغضب والغضب ، فهكذا الإطاعة أيضاً ، ثم إنهما نظران ، لأنه خلاف في مسألة . والنظران صحيحان باعتبار ٢١ والله تعالى أعلم بالصواب .

ثم ، لم ينظر قطعة الإنصات في أحاديث السقوط ، ظن أنها وهم في أحاديث الاتهام مطلقاً ، وليس كذلك ، بل هما نوعان وردا في وقتين . وإن اشتراك في بعض الالفاظ ، هذا هو الرأي فيه إن شاء الله تعالى ، وقد ذكرناه من قبل مفصلاً ؛ وراجع لتفصيله رسالتي "فصل الخطاب" ، فانه مهم ، سها فيه مثل الحافظ .

ثم اختلفت الروايات في سبب الإيلاء ، ففي بعضها قصة العسل ، وفي بعضها قصة قربان مارية ، وفي بعضها مراجعة نسائه عليه السلام في أمر النفقة ، فقال العلماء : إنها كلها متقاربة ، ونزل الإيلاء بعدها كلها ، ثم إن هذا الإيلاء لغوي ، فهل يجوز للمهاجرة مثله ؟ فصرح ابن الهمام في "الفتح" أنه جائز . والكلام على جملة هذه الأجزاء مرفصلاً ، وإنما المقصود الآن التنبيه على أن النبي صلى الله عليه وآله قد صلى الفجر في تلك القصة ، ومع ذلك زعم الحافظ أن قصة السقوط والإيلاء واحدة .

قوله : [الرمال] (جتاى كاتانا ابهرا هوتامى) أى وإنما أثرت فيه لمة الحصار لكونها مرتفعة . قوله : [فأترك آية التخيير] الخ ، وفهمت منها أن الغرض منه الإيدان بالتهوؤ للفقر والفاقة ، إن أردن الآخرة ، وإن أردن الدنيا فاته يتكفل بهن ، ويوسع عليهن ، وفيه إيماء إلى أن تحريم النكاح بعد النبي صلى الله عليه وآله اندرج في مفهوم التخيير ، فانه إذا اخترن الآخرة مرة ، لم يبق لهن اختيار بعده في ترجيح الدنيا ، وإنما فهمت هذا من الشيخ عبد الرؤوف المناوى في "شرح الجامع الصغير" وهو تليذ للسيوطي ، وفي التوراة أن المرأة تكون زوجة لآخر الزوجين في الجنة . فناسب التحريم ، وفي - بستان أى جعفر - أنها تكون للأفضل منهما ، وقيل : للتأخير ، فاعله .

قوله : [لا تعلى حتى تستأمرى أبوبك] الخ ، وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله لو أضر في نفسه (١) الترجيع لأحد الجانبين مع تبليغ ما أنزل إليه من التخيير فلا بأس به ، فان النبي صلى الله عليه وآله بلغها التخيير وأعلنها . ثم أحب أن لا تختار إلا الدار الآخرة ، كيف لا ! وأنه كان أولى من أنفسهم ، فرغب في أمرها نفع ، وذلك هو أمانى الأنبياء عليهم السلام ، ولذا قال : إن الله لم يعش متعتاً . حين سألت عائشة أن لا يخبر به سائر نسائه .

باب "من عقل بعيره على البلاط" كانت حجارة مفروشة من المسجد إلى السوق ، تسمى بالبلاط ، وكان العقل فيه انتفاعاً بأرض غير مملوكة .

(١) ومثله وقع في قصة نكاح زينب ، كما ستره في - التفسير - فأصار شيء في النفس مع الإخبار عن الواحد ليه . من الإثم في شيء . فلا يرادى الموضعين .

قوله: [وعقلت البعير في ناحية البلاط] وهذا صريح في أن عقل البعير كان خارج المسجد . وقد أداه الراوى مرة بما يوم عقله في المسجد .

باب " [إذا اختلفوا في الطريق الميتة] " - والميتة مفعال ، من الإتيان لامن الموت ، والمعنى أن يكثر فيه الإتيان .

قوله: [إذا اختلفوا] أى اختلف الشركاء في الطريق الذى يكثر فيه الإياب والذهاب .

قوله: [الرحة] الخ ، وهى الأرض الخالية عن العمران . وكانت عند الطريق حسب الاتفاق ، فأراد المالكون أن يبنوا فيها شيئاً .

قوله: [فترك منها الطريق سبعة أذرع] ، واعلم أنى ما كنت أقفه سر قضاء النبي ﷺ بسبعة أذرع عند تشاجرهم في الطريق ، فإن الطريق قد يكون بذراع وذراعين أيضاً ، فامعنى التخصيص بالسبعة ، ثم فهمت مراده من " مشكل الآثار " للطحاوى (١) ، فحقق أن الحديث في الطريق الجديد الذى هم بصدد تحديده ، أما القديم فهو على ما كان من ذراع أو ذراعين ، فعنى قول البخارى : وهى الرحة تكون بين الطريق ، الخ ، يعنى (اب اس مين سى راسته نكالنا پرا) ، والبخارى أيضاً يريد الطريق المحدث ، دون القديم ، قال الحنفية : إن طول الطريق غير محصور ، وعرضه بقدر عرض الباب ، وارتفاعه قدر ارتفاعه . ولا يرد علينا الحديث في العرض ، فإن ذلك عند المصالحه .

باب " النهى " الخ - قوله: [تفسيره أن ينزع منه نور الإيمان] ، واعلم أنه قد ورد فيه عن ابن عباس تشبيهان : الأول : تشبيه الإيمان بالظلمة ، وفي رواية أخرى أنه شبك بين أصابعه ، ثم فصلها ، فهما حكان مستقلان ، لا ينفى الخلط بينهما (٢) ، فانه يفضى إلى الغلط ، وفي الترمذى :

(١) وعن أبي هريرة : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اختلف الناس في طرقهم أنها سبعة أذرع ، الطرق المبتدأة إذا اختلف في مقدارها الذى يرفعونه لها من المواضع التى يحارون اتجاهاً فيها ، كالقوم يفتتحون مدينة من المدن ، فيريد الإمام قسمتها ، ويريد مع ذلك أن يجعل فيها طريقاً لمن يحتاج أن يسلكها من الناس إلى مساواها من البلدان يجعل سبعة أذرع ، كل طريق منها على مافى هذه الآثار ، ومنته الأرض الموات ، يقطعها الإمام رجلاً ، ويجعل إليه إحياءها ، ووضع طريق منها لاجدياز الناس فيه منها إلى مساواها ، فيكون ذلك سبعة أذرع ، ولا يجعل أحسن من هذا لهذا الحديث : والله أعلم . كذا في "المختصر" ص ٢٤٤ ، ونقله البيهقي عن الطحاوى في العمدة : ص ١٤٣ - ج ٦ .

(٢) قلت : وما فهمت الفرق بينهما بحيث يحتاج إلى التنبية عليه . وما يفهم من ظاهر اللفاظ ، فأمر بهيى لم يكن الشيخ يتصدى لثله أبداً ، ولعل فيه سرأ لم أدركه ، ولم يجسر إلى المراجعة فيه ، فانه تعالى أعلم .

أن البخارى سئل عن جدعى بن ثابت ، فلم يعرفه ، قلت : وهو عبد الله بن يزيد الأنصارى ، كما ترى في هذا الإسناد . حدثنا عدى بن ثابت سمعت عبد الله بن يزيد الأنصارى ، وهو جد أبو أمه ، الخ . باب " كسر الصليب " الخ ، قلت : لا غرو أن يكون كسره الصليب بعد النزول ، ككسر النبي ﷺ الأصنام في فتح مكة ، وكذا يمكن أن يكون وضع الجزية ناظراً إلى منصب التشريع ، أى ترك النبي ﷺ هذا الجزء أمودجاً له ، وفرضه إليه بأمره ، ليتولاه هو بنفسه .

باب " هل تكسر الدنان " الخ - قوله : [فلم يقض فيه بشئ] وفي قهقهة أنه لو فعله بإذن المحتسب لم يضمن . وإلا يضمن المالية دون الصنعة ، والمحتسب من كان يراقب أحوال الناس ، بخلاف القاضي .

قوله : [قال أبو عبد الله : كان ابن ابى أوس يقول] الخ ، وقد مر أنه كان يكذب ، وإذا لم يأخذ عنه النسائي ، فيوجه للبخارى أنه لعله لم يثبت عنده كذبه ، والكلام فيه مر مبسوطاً من قبل . قوله : [بنسب الألف والنون] ولعله اختار مذهب الكوفيين ، حيث عبر عن الحركات البائبة بالنصب ، وإلا فتعيرها عند البصريين - بالفتح - .

قوله : [ألا تهريقها] الخ ، أنظر كيف كانوا أسروا بالكسر ، ثم سألوا عن الإراقة ، وغسل الأواني ، فدل على أن مثله لا يسمى مخالفة ، وتأخرأ عن الامتثال بعد وضوح المراد - قوله : [كوة] هى طاق في الجدار .

باب " من قتل دون ماله " الخ ، أى في حفاظة ماله ، فدل على أن من جاهد دون ماله وعرضه ، فهو شهيد أيضاً ، وكان يتوهم أن لا يكون شهيداً ، لأنه قاتل دون العرض والمال ، فاعتنمه ، وفيه دليل على أن من مات في تخلص ملكه ، كما في يومنا هذا ، فهو شهيد ، وأخطأ مولانا عبد الحق حيث من في زمانه أن اقتتال لتخلص الملك ، ليس بغزو ، والمقتول فيه ليس بشهيد (١) .

باب " إذا كسر قصعة " الخ - قوله : [فدفع القصعة] قيل : إنها قيمة ، فيبغي أن تجب فيها القيمة دون المثل ، قلت : ولك أن تدعى أنها مثلية ، ألا ترى إلى ما نقل في " الهداية " عن العتابي ص ٣٠ - ج ٢ أن الكرياس (كراها) مثلى ، وفي هامشها ، قال الزاهد العتابي في " شرح الجامع الصغير " : إنه قال متابعنا هذا - أى كون الذراع وصفاً في الثوب - في الثوب الذى تتفاوت

(١) قال أبو حنيفة في رجل دخل عن رجل ليلاً للسرقة ، ثم خرج بالسرقة من الدار فأقبمه الرجل ،

فعله : لا تبي عليه . وقال ابن الماركة : يقاتل ولو درهمين ، اه " عمدة القارى " ص ١٥٦ - ج ٦ ، قلت : وقد حكى الترمذى نحوه عن ابن الماركة .

جوانبه بقطع بعضه، وأما إذا اشترى كرباساً لا تفاوت جوانبه، ولا يضره القطع، على أنه عشرة أذرع بعشرة دراهم، فإذا هو أحد عشر، لأعمل الزيادة للشترى، لأن هذا الكرباس بمنزلة الموزون والمكيل، اهـ. أى فلا يكون الذراع وصفاً فيه، فافظر كيف جعل الثوب مثلاً إذا لم يضره التشقيص، فلعل أكثر الثياب في زمانهم كانت قيمة للتفاوت الظاهر، أما اليوم فأكثرها مثلية، لفقدان التفاوت، فدل على أنه لا كلية في ذلك، فيعامل معه ما يعامل مع سائر المثليات، من أداء المثل عند التلف، وغيره. وحيتذ لو ادعينا أن القصعة كانت مثلية، لم يكن فيه بأس أيضاً، ولئن سلمنا أنها كانت قيمة، فلنا أن نقول: إن إيجاب المثل لم يكن من باب الضمان، بل كان من باب المسامحات على ماعلته مراراً (۱).

(۱) وفي "شرح معاني الآثار" للطحاوى، قال الطحاوى: عن أم سلمة أنها جاءت بطعام في صحفة لها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، فجاءت عائشة مئزرة بكساء، ومعهما فهر، ففلقت به الصحفة، لجمع النبي صلى الله عليه وسلم بين فلتقى الصحفة، وقال: كلوا، غارت أمكم مرتين! ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم صحفة عائشة، فبعت بها إلى أم سلمة، وأعطى صحفة أم سلمة لعائشة: وعن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عند بعض نساءه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بقصة فيها طعام، فضربت يد الخادم، فسقطت القصعة، فافلقت، فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم، فجمع الكرتين، وجعل يجمع فيها الطعام، ويقول: غارت أمكم! وقال للقوم: كلوا، وحبس الرسول حتى جاءت الأخرى بقصعتها، فدفع القصعة الصحيحة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وترك المنكسرة التي كسرت: وروى أنه سلك عائشة عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالت: أما تقرأ القرآن؟ قلنا: على ذلك، حديثنا عن خلقه، قالت: كان عنده أصحابه، فصنعت له قصعة طعاما، وصنعت له طعاما، فسبتنى قصعة، فأرسلت مع جاريتها بقصة، ففلت لجاريقي: إن أدركتها قبل أن تهدي بها، فأرى بها، فأدركتها، وقد أهدت بها، فرمت بها على التلع، فأكسرت القصعة، وتبدد الطعام، لجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الطعام، فأكلوه، ثم وضعت جاريقي القصعة بالطعام، فقال لجارية قصعة: خذى هذا الطعام، فكلوا، واقتضوا الجفنة مكان طرفكم، قالت: ولم أروجه، ولم يعاقبنى، قال الطحاوى: قد عدت بعض الناس راغبين عن هذه الأحاديث، تاركين لما في ضدها في قولنا: إنه يقضى ماعدا المكيل والموزون بقيمته، وليس ذلك كما توهم، لأن الصنفين جميعاً كانا له في بيته، وزوجته من عياله، لحول الصحفة الصحيحة إلى بيت التي كسرت صحفتها، والمكسورة إلى بيت الكاسرة، فلا تكون حجة علينا، بل الحجة لنا بإجماع أهل العلم، على أن من أعتق عبداً مشتركاً. وهو موسر، عليه قيمة نصيب شريكه، لأنصف عبد مثله، وكذا لاحية عليا في إيجاب الإربل في قتل الخطأ، والفترة في الجنين، إذ ليس تنهى من ذلك مثلاً للتلف، وإنما ذلك تعبدى، لرم الاتقياد إليه، وما روى من إنجازه القرض في الحيوان كان قبل تحرير الربا، فهو منسوخ، ومن لم يره

— كتاب الشركة

باب " الشركة في الطعام " الخ، ذهب البخارى إلى جواز قسمة المكيلات والموزونات في النهذ مجازة ، والنهد أن ينثر الرفقة زادم على سفرة واحدة لياكلوا جميعاً ، بدون تقسيم ، فيه شركة أولاً ، وتقسيم آخر ، ولا ريب أنه تقسيم على المجازة لا غير ، مع التفاوت في الأكل ، وهذه الترجمة إحدى الترجمتين اللتين حكم عليهما ابن بئال أنها خلاف الإجماع ، فان المكيلات والموزونات من الأموال الربوية . والمجازة فيها تؤدي إلى الربا ، وقد مر من الجواب ، أنها ليست من باب المعاوضات التي تجري فيها الماكسة ، أو تدخل تحت الحكم ، وإنما هي من باب التساع ، والتعامل ، وكيف تكون خلاف الإجماع ، مع أنه قد جرى به التعامل من لدن عهد النبوة إلى يومنا هذا ، ولكن هو الذي ضيق على نفسه ، فأدخل المسألة الديانات في الحكم ، فأشكل عليه الأمر . قوله : [كذلك مجازة الذهب والفضة] الخ ، تدرج من الطعام إلى الأموال الربوية ، ولا بأس بالمجازة فيها أيضاً ما لم تكن من باب المعاوضات ، والبياعات ، وكانت على التساع كالأمور البينية .

منسوخاً يلزمه منع استقراض الإماء ، مع حملهم الحديث على عمومهم بقياسهم على البعير المذكور في الحديث جميع الحيوان . فيجوز حبس القرض في الإماء ، ويحل للاستقراض الوطء ، لأن الأمة تخرج بالاستقراض من ملك المقرض إلى ملك المبتاع ، فيجوز له الوطء فيها ، واستقالة بائعها منها ، فان قيل : قد أجزم النكاح على أمة وسط . فيلزمك جواز بيع الدار بأمة وسط ، قلنا : لما جملوا في جنين الحرة الذي ليس بمال غرة . وفي جنين الأمة الذي هو مال قيمة ، وإن اختلفوا فيها ، فعند مالك ، والشافعي نصف عشر قيمة أمة . وقال أبو يوسف : ما قص أمه ، بجنين البهيمه إذا ضرب بطنها ، فألقته ميتاً ، وقال أبو حنيفة ، ومحمد : إن كان أمي فبها عشر قيمته لو كان حياً ، وإن كان ذكراً ، فنصف عشر قيمته لو كان حياً ، أعقلنا بذلك : إن ما هو مال لا يجوز استعمال الحيوان فيه ، وما ليس بمال جاز استعماله فيه ، فذلك جوازنا التزويج على الحيوان . ومعنا الاتباع به إذا كان في الدمة ، وإن قلنا : إن التصاع كانت لإمهات المؤمنين بظاهر إضافتها إليهن ، فالأحاديث حجة لما لك فيها روى عنه من القضاء بالمثل ، فيما قل من العروض ، ولا حجة فيه لمن جوز حكم الحاكم لأحدى زوجتيه على الأخرى ، لأنه صلى الله عليه وسلم ليس كغيره ممن تلحقه التهم .

قوله: [فاذا حوت مثل الطرب] الخ، فيه تصريح بكون "العنبر" حوتا، فلا دليل فيه على جواز أكل حيوانات البحر غير الحوت، فاحفظه.

قوله: [فتحر جزورا، فنقسم عشر قسم، فنأكل لما نضجاً] الخ، قد يستدل به على تعجيل العصر، ولا دليل فيه أصلاً، فانه يمكن مثله بعد المثلين أيضاً، وقد نقل عن بعض السلاطين ما هو أنجب منه، حكى عن بعض سلاطين دهل كان يصلى صلاة العيد، ثم ينحر أضحيته، فاذا فرغ من الخلطة، فاذا اللحم قد نضج، فكان يأكل.

واعلم أن مافى فقه الحنفية من أن رجلاً إذا اشتركوا فى أضحية، ينبغى أن يحذروا من المجازفة فى القسمة، وعليهم أن يقسموا اللحم وزناً، أقول من عند نفسى: وذلك عند مخافة النزاع، وإلا جازت المجازفة أيضاً، فافى قد جربت أن المجازفة قد سرت فى غير واحد من المواضع عند المسامحة، وإنما القواعد عند ظهور النزاع.

باب "قسمة الغنم" - قوله: [بنى الحليفة] قالوا: هذه موضع آخر من تهامة، لا ما هو ميقات أهل المدينة، كما فى - البخارى ص ٣٤١ - ج ١ فى "باب من عدل عشرة من الغنم" - الخ. قوله: [فأمر النبي ﷺ بالقذور فأكفنت] الخ، أى أكفنت القذور، وأخرج منها اللحم، ليقسم بينهم، فلم يلزم إضاعة المال، ويمكن أن يكون من باب التعزير بالمال، ككسر الدنانير، وخرق الزقاق، وحيث لا حاجة إلى التأويل المذكور، والتعزير به جائز عند أبى يوسف، والمسألة عندنا أن المال يوضع فى بيت المال، وحيث يجعل على ماقلنا، ويرد عليه مافى "الفتح" - فأكفنت القذور، وترب اللحم - قلت: ولعله أراد المبالغة فى التقسيم، أى باددوا إلى التقسيم، فأكفنت القذور، حتى ترب اللحم، كما يقع مثله اليوم أيضاً عند تقسيم شئ، فليس الترتيب فيه تصدياً، والله تعالى أعلم. وفيه أصل عظيم، وهو أن قبض المشاع ضعيف جداً، وسيجىء فى موضعه.

قوله: [فعدل عشرة من الغنم يعبر] الخ، وهو ظاهر مذهب إمامنا فى الأضحية، كما عند الترمذى أن الإبل فى الأضحية تجزى عنه عشرة، قلت: والظاهر أن إقامة الإبل مقام عشرة من الغنم، إنما كان فى "باب تقسيم الغنائم" فقله بعضهم فى الأضحية أيضاً، وهو وهم.

باب "تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل"، أخرج فيه حديث العتق، وفيه تفصيل، وسيجىء فى باب إن شاء الله تعالى.

باب "هل يقرع فى القسمة" الخ، واعلم أن القرعة ليست بحجة عندنا فى موضع من المواضع، فهى للتطليب لا غير، وجعلها الآخرون حجة مع بعض تفصيل عندهم، وتكلم عليه ابن القيم

أيضاً ، واستدل بالأحاديث التي كلها من باب الديانات ، ولم يستطع أن يخرج له شيئاً من باب الحكم ، ولا نجد في الأحاديث لفصل القضاء إلا الينة للدعى ، واليمين على المدعى عليه ، فهما طريقا الفصل عند الخاصة ، أما القرعة ، أو الشاهد مع اليمين ، فلم نره من هذا الباب ، وسيجي .

قوله : [فإن يتركوا ، وما أرادوا هلكوا جميعاً] الخ : قلت : إن الدنيا بأسرها كالسفينة الواحدة ، جلس فيها كل مسلم وكافر ، مطيع وعاص ، فإذا فشت فيهم المصيبة ، فلم يأخذ أحديد أحد هلكوا جميعاً لعمالة ، وذلك لأنها دار تليس ، وتخليط ، وليست بدار تمييز ، فلا يزال الحق والباطل فيها مختلطين كذلك ، فلو هلك العاصون دون المطيعين ، لوقع التخصيص في تلك الدار ، مع أنه موعود في الآخرة ، وهذا هو السر في ابتلاء الصياني والمصومين بأنواع البلايا ، فإن الدار دار الإيمان بالنيب ، ويناسبه السر والابهام ، ولو انكشف الغطاء ، وارتفعت الحجب ، وانجلي الأمر ، ووقع التمييز ، فلماذا يقوم الحشر والميزان ؟ وإنما أراد الله سبحانه أن يبقى الأمر في تلك الدار كذلك ، ملتويًا يجرى الحق مع الباطل ، والحرب بهمال ، أما إذا قامت الساعة ، وظهرت الحقائق على ما هي ، فالنعمه للطيع ، والنعمة للعاصي ، فريق في الجنة ، وفريق في السعير . فهذا هو التمييز الذي تذهب إليه الدنيا ، فلا يقع قبل أوانه ، ونعم ما ذكره الملا عبد الرؤوف المناوي ، وهو تليذ السيوطي : إن إبقاء المطيعين مع العصاة للتخفيف في حق العصاة . ولولا المطيعون معهم لاستحقوا التدمير ، والاستئصال .

باب " شركة اليتيم ، وأهل الميراث " - قوله : [هي رغبة أحدكم لليتيمه] الخ ، وفي الحاشية عن يقيمة ، وهو الأصوب ههنا ، وكذلك قوله تعالى : (وترغبون أن تنكحوهن) معناه عن أن تنكحوهن ، وتقدير حرف الجر شائع عندهم ، مع خلاف يسير بينهم في جواز تقدير الحروف التي يتغير بمعناها المعنى ، ثم إن تفسيره لا ينحصر فيما ذكرنا ، وليراجع له تفسير الزمخشري (١) .

باب " الشركة في الأرضين " ، وأخرج فيه حديث الشفعة . وثبت منه جواز الشركة في الأرض . باب " إذا اقتسم الشركاء الدور وغيرها ، فليس لهم رجوع ولا شفعة " ، وليست تلك المسألة في الحديث المترجم له ، نعم في فقه الحنفية أنه لو ظهر الغبن الفاحش بعد التقسيم ، له أن يرجع عنه ، وإلا فلا رجوع له .

باب " الاشتراك في الذهب والفضة " - قوله : [ما كان يبدأ بيد فخذوه] الخ ، وهذه الصابغة بحلة ههنا ، وليراجع تفاصيلها من الفقه .

(١) قلت : وراجع الحاشية من هذا الموضع ، وإنما لم أبسطه ، لأن المحشى كفانا مؤنه .

باب "مشاركة الذمي، والمشركون في المزارعة" جعل المصنف معاملة خير مشاركة ههنا . مع أنه حملها فيما مر على معاملات أخرى .

باب "قسمة النعم والمعدل فيه" - قوله : [إن رسول الله ﷺ أعطاه غنما يقسمها على صحابته مضافاً إلى الخ ، ليس هذا من شركة الفقه في شيء ، فإن النبي ﷺ أتى له غنم قسمها ، ولم يكن هناك شركاء من قبل ، والمراد منها في الفقه ما تكون بين الشركاء .

باب " الشركة في الطعام " - قوله : [فنمزه آخر ، فرأى عمر أن له شركة في الخ ، ولا ينب الشركة عندنا بالنعم في الحكم ، أما في الديانة ، فالأمر موكول إلى رضائهم .

قوله : [فسح رأسه] وقد كان السلف يمتنون بإتيان الصغار بخضرة النبي ﷺ ، ثم تسلسل به العمل إلى يومنا هذا ، فيأتون بهم عند الصالحين .

قوله : [قال أبو عبد الله : إذا قال الرجل للرجل : أشركني ، فإذا سكت فيكون شريكه بالصف] قلت : وهذا في الديانة ، ولا يمتش في الحكم ، أي القضاء أصلاً .

ثم في فقها أنه لا ينسب إلى الساكت شيء ، واستثنوا منه أربعاً وثلاثين صورة . ولعله لاحصر فيها أيضاً ، وراجع له "الاشباه والنظائر" .

باب " الشركة في الرقيق " - قوله : [وجب عليه أن يعتق كله] وهذا اللفظ معيد للحفيه ، فانه يدل أنه لا سبيل لبقاء العبد على تلك الصفة ، بل يصير حراً ، إما بالتضمين أو الاستسعاء ، ودل أيضاً على أنه ليس بمعتق في الحالة الزاهنة ، بل يحتاج أن يعتق ، ويخلص نفسه بحيلة . وسيجي التفصيل .

باب " الاشتراك في الهدى والبدن " الخ ، هذا أيضاً ليس من الشركة في شيء ، فان النبي ﷺ جاء بيده على حدة ، وجاء بها على علي حدة ، ثم لا يدري أن تلك البدن لمن كانت ، على أن الشركة في العين لا يتصور عند الخفية ، إلا أن يبيع أحدهم نصف ماله من الآخر ، فتكون شركة ملك ، كما في "الكنز" .

باب " من عدل عشرة من النعم " الخ ، - قوله : [أرِنُ] . واختلف في هذا اللفظ . فقيل : ينبغي أن يكون " إيرِنَ " بمعنى عجل ، وراجع الهامش .

باب " الرهن في الحضر " ، هذا القيد ناظر إلى قيد السفر في القرآن ، وإما أخذه القرآن في النظم لكون الحاجة إليه في السفر ، ولكون شأن نزوله في السفر لالكوبه مناطاً ، فله على أنه جائز في الحضر أيضاً .

قوله: [برهان مقبوضة] ، دل على اشتراط القبض .

باب " الرهن مركوب ومحلوب " (١) " أى إذا رهن الراهن شيئاً عند رجل ، وقبضه المرتهن . فإن كان فرساً جاز له أن يركبه . وإن كان شاة ، ونحوها له أن يحلبها ، وهذا هو مذهب أحمد . وقال الحنفية : إن الزوائد كلها تكون أمانة في يد المرتهن . وتعود إلى الراهن مع أصلها ، بعد استيفاء الدين . فإن هلك ضمنه بالأقل من القيمة . والدين ، قال شارح " الوقاية " : إن - من - هلئنا تفصيلية . قلت : وهو سهو مضر ، فإنه يتغير به المسألة ، بل هي بيانية .

ثم اعلم أن الراهن إن أجاز للمرتهن أن يتفزع بالمرهون ، فإن لم يكن مشروطاً في المقد ، ولا معروفاً في العرف . جاز . ويحل له الاستفعا منه ، ثم قالوا : إن مؤنة الحفظ على المرتهن ، ومؤنة ما يتوقف عليه بقاء المرهون على الراهن ، فلا يجوز للمرتهن أن يشرب اللبن على مسائلنا ، وإنما يبيعه . ويضع ثمنه عنده أمانة للراهن ، فإن لم يجد من يشتريه ، ورآه على شرف الفساد والضياع ، يحل له شربه عندي ، وإن لم يذكره في الفقه ، ويحاسب عما يجب على الراهن من ثمن العلف . فإن المرتهن لا يجده في كل وقت ليأخذ منه ثمن العلف ، فإذا صرفه من نفقته ، طاب له اللبن إن كان على شرف التلف . وهكذا أقول في الفرس . فإنه من الدواب التي أعدت للركوب ، ولو لم ترخص له بالركوب . يلزم تعطيلها عن منافعها ، فقلنا : إنه جائز للمرتهن ، ويحاسب عما يجب عليه من ثمن علفه ، ومن ههنا ظهر وجه تخصيص المركوب . والمحلوب في الحديث ، فإن اللبن مما يفسد ، والفرس إذا تعطل عن الركوب ضاع . فلم يناسب أن يضيع اللبن ، وتعطل الدابة ، فأباحهما له من هذه

(١) قال المصنف أبو المحاسن في " المختصر " : روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال : الظهر يركب خفمنه إذا كان مرهوناً . ولبن الضر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً . لم يذكر في هذا الحديث من المقصود بالركوب . وشرب اللبن المذكورين فيه . قيل : إنه الراهن ، وهو مذهب الشافعي ، ومن سواه من أهل العلم . حله على خلافه . وقد روى عن أبي هريرة مرفوعاً : إذا كانت الدابة مرهونة ، فعلى المرهب علفها . ولبن الضر يشرب . وعلى الذي يركب ويشرب نفقته ، فيه دليل على أن المقصود هو المرتهن . وهذا عندما منسوح . لأنهم مأمونون على ماعملوا ، كما هم مأمونون على ما رويوا ، لأنه لو لم يكونوا كذلك لسقطت عدالتهم . وسقطت روايتهم . وعما يدل على أن النسخ قد طرأ على هذا الحديث ، أن الشعبي قد روى عنه أنه قال : لا يمتنع من الرهن بشيء ، وعليه مدار هذا الحديث ، فلم يقل ذلك ، إلا وقد ثبت عنده نسخه . ولما كان الرهن موصوفاً بأنه مقبوض بقوله تعالى : [برهان مقبوضة] دل ذلك أن يد الراهن زائلة . فلا يجوز الاستفعا للراهن والمرتهن . وإلى هذا ذهب فقهاء الحجاز . والعراق . اهـ . وفصله العيني في " العمدة " ص ١٩٦ - ج ٦ .

الحاجة ، ثبت أن المراد من الحديث هو ما فهمه أحمد ، نعم أخرجنا لأنفسنا مخلصاً منه ، ثم إن الحافظ ابن تيمية فرع عليه تفرعات ، وادعى أن الحديث يدل على جواز الاستمتاع من المرهون مطلقاً . سواء كان مركوباً أو محلوباً ، أو غير ذلك ، قلت : (١) أما الحكم في الفرس ، والحلوب ، فكما في الحديث ، لمكان الحاجة فيهما ، على ما علمت ، وأما ادعاؤه الإطلاق ، فذلك أمر يحمله هو ، لأنه لا حاجة في غيرهما ؛ والحاصل في وجه التفصي عن الحديث أن المرتهن ليس عليه أن يتبع الراهن لأخذ أجرة العلف ، فله أن يشرب من لبنه ، ويركب ظهره . ويكون عليه ثمن العلف ، ويقتص هذا بهذا ، فعملت بقدر ما يتعلق به الحديث ، وتركت تفاريع ابن تيمية في التعميم ، وذكرت وجهاً للذهب هذا .

باب " إذا اختلف الراهن والمرتهن " الخ - قوله : [شاهدك] (٢) أو يمينه] ، واعلم أن البخاري واقفنا في مسألة القضاء بالينة ، أو اليمين ، ولا نجد في الحديث صورة ثالثة من القضاء بالشاهد واليمين للدعي ، كما ذهب إليه الشافعي . قوله : " شاهدك ، أو يمينه " قال النخاعة : إن - أو ، وأما ،

(١) قال ابن حزم في " المحلى : ومنافع الرهن كلها لا تخشى منها شيئاً لصاحب الرهن . كما كانت قبل الرهن ، ولا فرق حاشي ركوب الدابة المرهونة ، وحاشي لبن الحيوان المرهون ، فانه لصاحب الرهن ، إلا أن يضيعهما ، فلا ينق عليهما ، وينق على كل ذلك المرتهن ، فيكون له حينئذ الركوب واللبن بما أشفق . لا يحاسب به من دينه ، كذلك . أو قل ، وذلك لأن ملك الراهن باق في الرهن - والرهن - لم يخرج عن ملكه ، لكن الركوب والاحتلاب خاصة لمن أشفق على المركوب والمحلوب ، لحديث أبي هريرة ، اه : ص ١٩٧ - ج ٦ : " عمدة الفاري " .

(٢) واعلم أن الشيخ قد تكلم على المسألة في مواضع بيان تناقض صاف . غير أني أردت الآن أن أهدى إليك بعض النقول : فاعلم أن العلامة المارديني أخرج طرق حديث القضاء بانمين مع الشاهد . وبسط الكلام فيها بما لا مزيد عليه . ثم تمسك لمذهبه بأمور . قال : وقد صح عن الزهري هي بدعه . وأول من فصي به معاوية ، أخرجه من - المصنف لابن أبي شيبة - وقال : سند على شرط مسلم . وفي مصنف عبد الرزاق : سألت الزهري عن اليمين مع الشاهد ، فقال : هذا شيء أحدثه الناس لا بد من شاهدين ، وفي " الاستذكار " هو الأتھر عن الزهري ، وفي " المحلى " لابن حزم أول من قضى به عبد الملك بن مروان ، وأشار إلى إنكاره الحكم ، وابن عتبية : وروى عن عمر بن عبد العزيز الرجوع إلى ترك القضاء به ، لأنه وجد أهل الشام على خلافه . ومنع منه ابن شبرمة ، وفي " التمهيد " تركه يحيى بن يحيى بالأندلس . وزعم أنه لم ير الليث بن سعد يفتي به . ولا يذهب إليه . وقوله عليه السلام : " في " الصحيحين " البينة على المدعي . واليمين على من أنكر . وكذا قوله عليه السلام : شاهدك أو يمينه . مع ظاهر القرآن يؤيد ما قلنا . ثم ذكر تقرير الآبه على ما هو المشهور . مع بعض جده . ولا نطيل الكلام بذكره ، هذا ملخص ما في " الجوهر النقي " ص ٢٥٠ - ج ٢ .

وأم ، لأحد الأمرين فتكون مائة الجمع ، ولم أجد عندهم لمائة الخلو ذكراً ، أقول من عند نفسي إنها تستعمل فيه أيضاً ، وإن لم يذكره ، فتدخل هذه الحروف بين الانفصال مطلقاً ، والسر أن هذه الأحرف للترديد مطلقاً ، سواء كان على طريق مائة الجمع ، أو مائة الخلو أو الانفصال الحقيقي ، وحيث لو حملنا قوله : « شاهدك ، أو يمينه » على مائة الخلو ، دل الحديث على الحصر بينهما ، ونفى الصورة الثالثة ، أى يكون لك شاهدك ، أو يمينه فقط ، ولا يكون أن تأتي بشاهد واحد ، ثم تحلف عن شاهد آخر ليقضى لك بشاهد ويمين ، والله تعالى أعلم . ثم اعلم أن التعيين المدعى ، والمدعى عليه عسير جداً ، وقد عينه صاحب " الهداية " شيئاً ، لم يتعين كما ينبغي ، ولذا ترى الفقهاء يعينون المدعى والمدعى عليه في كل باب جزئياً جزئياً وكذلك قد يجعلون الزوج مدعياً في - باب النكاح - وقد يعكسون فيه ، وما ذلك إلا لأنهم عرفه أنه أمر عسير لا يدرك إلا بالبيان والإيضاح التام ، فيذكرون الجزئيات ليحصل في ذهن شئ ولكل فهمت الآن وجه تعرضهم إلى تعيين المدعى ، والمدعى عليه في كل باب ، ثم إن الطرفين يكونان مدعين ، وقد يكونان منكبين ، ولذا يوجب صاحب " الهداية " على التحالف ؛ وبالجملة . تعيين المتخاصمين من هو مدعى ، ومن هو مدعى عليه أمر مشكل ، والله تعالى أعلم بالصواب .

في العتق وفضله

قوله : [استغفر الله بكل عضو منه عضواً منه من النار] ولذا كان بعض السلف يستحبوا أن يعتقوا الرجل عن الرجل ، والمرأة عن المرأة . باب " أى الرقاب أفضل " - قوله : [إيمان بالله] ، وقد مرّ الحديث مراراً ، وفيه إيماء التنكير في كل موضع ، فإن كان محفوظاً دل على أن في الإيمان مراتب ، وقد مرّ منا أن التنوين إذا كان في اسم العين مستنداً إليه ، لا يخلو عن فائدة ، نعم هي في المسند على الأصل ، وما ذكر في المطول أن التنوين في قولهم : زيد قائم للتبويض ، بمعنى أن زيدا موصوف بحصة من القيام معيد عن الصواب ، أما أولاً فلا نالت التعريف والتنكير إنما يدخلان في العين دون الصفة ، كون المراد منه حصة من القيام اعتبار منطوق ، لا يعتبره البلغاء ، والصواب أن التنوين فيه عاقل الأصل في المسند ، وهو التنكير ، فلا تحتاج إلى نكتة خاصة .

باب " إذا عتق عبداً بين اثنين " الخ ، واعلم أن العبد إذا كان بين شريكين ، وأعتق واحد منهما حصته . ففيه ثلاثة مذاهب : الأول مذهب الإمام الهمام أبي حنيفة ، فإنه قال : إن المعتق إن كان مفسراً ؛ فلتريكه ، إما أن يستسمى العبد بقدر حصته ، ثم يعتق العبد ، أو يعتقه مجاناً ، وإلا

كان موسراً فله أن يضمن شريكه ، أو يستسعى العبد ، أو يعتقه ؛ والحاصل أنه على الأول بين خيرتين ، وليس له إلى التضمن سيل ، وأما على الثاني فله ثلاث اختيارات ، ولعلك فهمت منه أن العبد بعد ماعتق بعضه لا يبق كذلك حتى يخلص نفسه بالاستسعاء أو غيره ، على ما علمت من التفصيل ؛ والثاني مذهب صاحبيه ، فقالا : يتعين له الاستسعاء في الصورة الأولى ، أى فيما إذا كان المعتق معسراً ، والتضمن في الصورة الثانية ، أى إذا كان شريكه موسراً ، وليس له أن يستسعى العبد عند يسار شريكه ، وجوزّه إمامنا ، أما الإعتاق ، فلا كلام فيه ، فانه جائز في كل وقت ؛ وحاصله أن الخلاف مع الصاحبين في الصورة الثانية فقط ، فانهما قالاً بالتضمن فقط ، وقلنا : إن شاء استسعى العبد ، وإن شاء ضمن شريكه ، والثالث مذهب الإمام الشافعي ، فذهب إلى التضمن عند يسار الشريك ، وأنكر الاستسعاء رأساً ، فالمعتق إذا كان معسراً ليس لشريكه شيء ، ويبقى العبد كذلك أبد الدهر ، يخدم الساكت يوماً ، ويقعد يوماً مستريحاً في نصيب شريكه ، وعق منه ماعتق فقط . وهو معنى الاستسعاء عندهم ، هذا هو تفصيل المذهب ؛ ثم انهم اختلفوا في تجزئ العتق ، فقال إمامنا : إنه متجزئ مطلقاً ، أى في حال اليسار والمصار ، وقال صاحباه : إنه ليس بمتجزئ مطلقاً ، وقال الإمام الشافعي : إنه متجزئ في صورة العسر ، وغير متجزئ في صورة اليسار ، أما إذا لم يكن العبد مشتركاً ، فالمعتق غير متجزئ عنده .

ثم اعلم أن الاختلاف في تجزئ العتق وعدمه ليس بمعنى حرية بعض العبد ، ورقية بعضه ، عند القائل بتجزئ العتق ، كما إمامنا الأعظم ، فإن اجتماع جمع الرقية ، والحرية في رقبة واحدة محال ، بل بمعنى أنه بعد عتق بعضه لا يمتنع شيء منه ، ويبقى كله رقيقاً ، كما كان ، ولكن يرتفع الملك عن نصيب الذى أعتقه ، ومن ذهب إلى عدم تجزئ العتق ، قال : إن العبد يعتق كله بعتق بعضه ، ومن ههنا علمت سر الخلاف بين أبى حنيفة ، وصاحبيه في تجزئ العتق وعدمه ، وهو أنه يبني على الاختلاف في معنى الإعتاق ، فقال إمامنا : الإعتاق عبارة عن رفع الملك ، والملك متجزئ في طرفيه ، فيجوز له أن يملك بعضه دون بعض ، فكذلك عند الرفع أيضاً ، وليس في طوع المالك إلا رفع علاقة مملكته ، وقال صاحباه : إنه عبارة عن إثبات الحرية ، ومن ضرورته عدم التجزئ مطلقاً ، لأن الحرية من الأوصاف الحكيمة التى لا تتجزأ ، فإذا حلت في البعض ثبتت في الكل ، فيعتق العبد كله بعتق بعضه ، وأما ما ذهب إليه الشافعي ، فلست أفهمه ، لأن العتق إن كان متجزئاً في ذاته ، فهو في سائر الأحوال كذلك ، وإن لم يكن متجزئاً فهو غير متجزئ مطلقاً ، فالفرق بين العبد المشترك ، وغيره بكون العتق متجزئاً في الأول ، دون الثاني مشكك ؛ ولعلك علمت من هذا أن المتجزئ عند إمامنا هو الإعتاق ، دون العتق ، فنبهوا عنه بتجزئ العتق مسامحة . ولذا بحث فيه

ابن الهمام في "الفتح"، وقال: ينبغي أن يكون تعبير المسألة بتجزئ الإعتاق وعدمه، لا بتجزئ العتق، فإن العتق لا يتجزأ عند أحد، فإن أحداً منهم لا يقول: إن العبد يبق رقيقاً في بعضه، وحرراً في بعضه، ثم إن الشافعي تمسك من قوله وَيُطْلَقُ: فقد عتق منه ماعتق، وظن أن معنى قوله: فقد عتق منه ماعتق. فيبقى كذلك إلى الأبد، بعضه مملوك، وبعضه غير مملوك، وقلنا: إن حاله في الحالة الراهنة، ثم سيئله العتق، إما بالاستسعاء، أو بالإعتاق، كما في الحديث الآخر، والاقصار على حديث واحد، وقطع النظر عن آخر ليس بدأب صحيح، بل ينبغي الأخذ بكل ماصح في الباب، فإذا صح^(١) الحديث في الاستسعاء. حملنا قوله: عتق منه ماعتق على الحالة الراهنة، وكذا قوله: من أعتق نصيباً له في مملوك، أو شركاً له في عبد، وكان له من المال ما يبلغ قيمته قيمة العدل، فهو عتق، إلخ، لا يدل على عتقه في الحال، بل بمعنى أنه استحق العتق، ولما كان المذكور في الحديث، صورة التضمين، وبعده يمتق العبد على ملك الشريك، سماه عتقاً لذلك، فإنه عتق النصف أولاً قصداً، وعتق الثاني على ملكه بالتضمين، فصار العبد كله عتقاً على ملكه، وليس فيه أنه عتق بالفعل، فافهم. ويدل عليه ما عند البخاري في الباب التالى: من أعتق نصيباً، أو شقيقاً في مملوك، فخلّاه عليه في ماله، إلخ. فلو كان العبد عتقاً بالفعل فقيم يحتاج إلى خلاصه؟ فدل على أن في عتقه ارتقاب إلى أمر يخلّسه، فهو عبد في الحال، وعتق بمعنى استحقاق العتاق، وعدم صلوحه لبقائه في هذا الحال، ولم يعمل الشافعي بحديث الاستسعاء، كما أقربه الترمذى أيضاً، وتأويله بالاستخدام^(٢)، قلت: ويأباه ما عند البخاري - والإقوم عليه، فاستسمى به غير مشقوق عليه - فإن الاستخدام لا يحتاج إلى التقيوم أصلاً، وما يحتاج إليه هو الاستسعاء المعروف، وهذا الكلام مع الإمام الشافعي، أما الكلام مع صاحبيه فلا ريب أنهما أخذاً بمنطوق الحديث، وعملاً بكل ماورد

(١) قال ابن حزم: على بوث الاستسعاء ثلاثون محايياً، وكذا في العيني: ص ١٧٥ - ج ٦، ثم نقل عنه في: ص ١٧٨ - ج ٦. قال ابن حزم: هذا خبر في غاية الصحة، فلا يجوز الخروج عن الزيادة التي فيه، ونقل عن - سارح السعد - في آخر البحث: الذين لم يقولوا بالاستسعاء تملّوا في تصنيفه بتملّات على البعد، ولا يمكنهم الوفاء بتملّاتها في المواضع التي يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث، يرد عليهم بتملّ تلك التملّات، اه: فلت: وقد تكلم عليه المارديني أيضاً، وأجاد في البحث، وكلامه على ما أرى أصبغ مما ذكره الشيخ العيني، فراجع من: ص ٢٥٨، و ص ٢٥٩ - ج ٢.

(٢) قال المارديني: إن قوله عليه السلام: «استسمى العبد في ثمن رقبته»، يمنع هذا التأويل، وفي - ترح مسلم - للمازري وقع في بعض الروايات الاستسعاء بالقيمة، وهذه الرواية تمنع هذا التأويل: ص ٢٥٩، و ص ٢٦٠ - ج ٢ ملخصاً من "المجوعر النقي".

في الباب ، ولا رية أن الظاهر يشهد لها ، إلا أن التفقه للإمام أيضاً قوى ، فإن التضمن في صورة يسار الشريك منصوص ، والإعتاق غير ممنوع بحال ، والاستسعاء من لوازم الشرع ، فإذا جاز له التضمن ، فالاستسعاء بالأولى ، فانه دونه ، وما يثبت من اللوازم الشرعية لا يقال له : إنه بالرأى ، واستدل له الطحاوى بما أخرجه عن عمر بإسناد قوى عن عبد الرحمن بن يزيد ، قال : كان لنا غلام قد شهد القادسية ، فأبلى فيها (أو سمين كارتمايان كنى) وكان بينى وبين أمى ، وبين أمى أخى الأسود ، فأرادوا عتقه يعنى (اس كارتمايان كى صله مين) فقال - أى عمر - : أعتقوا أتم ، فإذا بلغ عبد الرحمن ، فإن رغب فيما رغبتم أعتق ، وإلا ضمنكم ، ١٥ . قال الطحاوى : فأبو حنيفة قال ، فلما كان له أن يعتق بلا بدل ، كان له أن يأخذ العبد بأداء قيمة ما بقى له فيه ، حتى يعتق بأداء ذلك إليه ، الخ ؛ ثم إن الطحاوى اختار مذهب الصحابين ، ورآه أسعد بالحديث ، والعجب من التروى حيث قال : إن الإمام الشافعى أقرب إلى الحديث ؛ قلت : كيف ! وأنه لم يعمل بحديث الاستسعاء ، وانظر إلى إنيصاف الطحاوى أنه اختار مذهب الصحابين ، نعم ، وهو المرجو منه . فإن الإمام أبا جعفر الطحاوى إمام ، وأول من أسس هذا الطريق ، أى إخراج سبيل الأحاديث المتعارضة ، حتى عده ابن الأثير في مقدمة - جامع الأصول - من المجتدين ، وأما كتاب التروى ، فقد سبقه الناس بمثله ، والفصل عندى أن مذهب الصحابين أقرب باعتبار النطق ، ومذهب الإمام أقرب بحسب التفقه ، وأما مذهب الشافعى ، فبعيد عن النطق ، وبعيد عن التفقه ، ولذا لم يخرجه البخارى ، ووافق الإمام الأعظم .

قوله : [فإن كان موسراً قوم عليه ، ثم يعتق] الخ ، وفيه إيماء إلى مذهب الحنفية ، لأنه قال : ثم يعتق ، فأتى بحرف التراخي ، ليدل على أن في عتقه بنهاية تأخيراً ، وتراخ ، ولم يعتق كله بالفعل ، ورويه مافى الرواية الآتية : من أعتق شركاً له في ملك ، فعليه عتقه كله إن كان له مال يبلغ ثمنه ، ١٥ . فانه أيضاً يدل على أنه معتق البعض في الحال ، نعم سيعتق عليه كله إن كان له مال .

قوله : [فإن لم يكن له مال يقوم عليه قيمة عدل على المعتق . فأعتق منه ماعتق] ١٥ . واعلم أن قوله : " يقوم عليه " الخ ، صفة للمال ؛ وجزاء الشرط : فأعتق منه ماعتق ، والمعنى أنه إن لم يكن له مال كذلك ، فلا يكون له التضمن ، بل يعتق منه ماعتق . وعليه خلاصه في الباقي ، كما هو مذهب الحنفية ، أو عتق منه عتق لحسب ، كما هو مذهب الشافعى ، ولو جعلت قوله : " يقوم عليه " جزءاً للشرط بنقلب المراد ، ويدل على التقويم والتضمن ، عند عدم المال . وليس بمراد ، فاعلمه . وراجع الهامش .

باب " إذا أعتق عبداً وليس له مال استسمى العبد غير مشقوق عليه ، على نحو الكتابة " قال مولانا شيخ الهند : إن هذه الترجمة دليل على أن البخارى وافق الإمام الأعظم ، لأنه وضع لفظ : " على نحو الكتابة " وهذا هو دعامة مذهب الحنفية ، لأنهم اختلفوا في صفة العبد حال الاستسعاء ، فقال إمامنا : إنه في حكم المكاتب ، فركب المصنف هذه الترجمة من جملة الحديث ، وفتحه الإمام ، والمسألة وإن مرت من قبل ، لكن الظاهر أنه لم يرد التقوية ، إلا طعننا ، فوضع لفظ " على نحو الكتابة " مع جملة الحديث ، وهذا اللفظ قاله الإمام أبو حنيفة ، وإبراهيم النخعي ، فيتبادر منه أنه اختار مذهبنا أيضاً ؛ فالسبب أن البخارى وافق الإمام في تلك المسألة ، وخالفه أصحابه .

باب " الخطأ ، والنسيان في العتاق " الخ : الخطأ أن يسبق على لسانه شيء من غير قصد منه ، نحو أراد أن يقول : سبحان الله ، فجرى على لسانه : أنت حر ، وصورة النسيان ، نحو إن قال : والله لا أطلق امرأتى ، ثم نسى أنه حلف به ، فقال : امرأتى طالق ، كذا ذكره في " البحر " ، وإلا فتصور النسيان مشكل طعننا ، ثم إنك قد علمت فيما مر مراراً ، أن الجهل ، والنسيان ، والخطأ عذر في فقه الأئمة في كثير من المسائل ، واعتبره البخارى أزيد منهم ، ولم يعتبرها الحنفية إلا أقام قليل ، ولو وسع فيها الحنفية أيضاً لكان أحسن . وهو الذى يستفاد من نسق الشرع ، فإن سطحه أوسع ، وفتحه الحنفية أضيق ، نعم ما وسع به الإمام البخارى ليس بحمد أيضاً .

قوله : [ولا عتاقه إلا لوجه الله] لعله ترميض إلى الحنفية ، فأنهم قالوا : إن قال : أنت حر لليطان عتق عبده ، قلت : إن أراد به أن العبد لا يعتق إلا أن يستقنه لوجه الله ، فليس بصحيح ، وإن أراد أنه اعتقه لغير الله ، فإنه لم يفعل فعل الإسلام ، فذن لا تتركه أيضاً ، بل نقول : إنه إن نوى بذلك العبادة ، كفر أيضاً ، فأى وزر يريد فوقه ؟ ولم يحسن الشيخ محى الدين النووى في نقل مذهب الحنفية ، حيث يتبادر منه أن الحنفية لا يبالون به ، ويرونه كرامة صيغ العتق ، مع أنك علمت أنه كفر عندنا ، أما تمسكه بقوله ﷺ : [إنما الأعمال بالنيات] ، ولانية للناس ، والخطيئة ، فينبغى أن لا تعتبر بصرفاته ، فهو كما ترى ، وقد مر عليه البحث متى مبسوطاً : أن الحديث لم يرد في صحة الأعمال ، وفسادها أصلاً ، وإنما ورد في بركة الأعمال ، ونماها ، فكانت النية شرطاً للصحة خارج عن مفهوم الحديث . وإذن التمسك به غير تام .

قوله : [ﷺ] : [إن الله تجاوز عن أمته ما وسوس به صدرها ما لم تعمل أو تكلم] ، وقد مر عليه الصلحاوى في " مشكله " معنى نهائره ، واختار فيه التنب ، ولم يجعل النفس فاعلاً ،

فيكون ههنا أيضاً النصب وترجمته (جوابي سينون مين وسوسه دالين) ^(١) واعلم أنه قد سبق إلى بعض الأذهان أن العزم ^(٢) على المعصية أيضاً عفو، كسائر مراتب الوسواس، فنظراً إلى ظاهر هذا

(١) في "المختصر" وذكر من طرق، وأفسها بالنصب على معنى حديثها به من غير اختيارها إياه، ولا اجتلابها له منها، وبما يدل عليه أيضاً ما روى أن الصحابة قالوا: يا رسول الله إن أحدنا يحدث نفسه بالشيء، لأن يكون حمة، أحب إليه من أن يتكلم به، فقال: الحمد لله الذي لم يقدره منكم إلا على الوسوسة، قالوا: وإن كان قد قيل فيه: إن أحدنا يحدث نفسه، أو أنا نحدث أنفسنا، كان جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم هو المتحد عليه، وإليه قصدنا، وهو ما ذكره عنه ابن مسعود، ذلك صريح الإيمان، وفي الحديث دليل على صحة النصب، وهو قوله: تجاوز الله، والصحاح لا يكون إلا عما لم يتجاوز عنه، لمعوقوا عليه، وذلك بما يعقل أنه لا يكون من الخواطر المعفو عنها، بل إنه من الأشياء المحبلة بالهم بها، فالوجه أنه على ما هم به العبد من المعاصي ليعملها، فتجاوز الله تعالى لنيه صلى الله عليه وسلم ذلك، فلم يأخذهم به، ولم يعاقبهم عليه، ومن ذلك ما روى مرفوعاً: قال الله عز وجل: إذا هم عبدي بحسنة، الحديث، فأتى ما قال أهل اللغة: أفسها - بالرفع - اه مختصراً: ص ٤١٠.

(٢) قال الشيخ بدر الدين العيني ص ٢٤٧ - ج ١: والذي عليه الجمهور أن من نوى المعصية، وأصر عليها يكون آثماً، وإن لم يعملها، ولم يتكلم بها، قلت: التحقيق فيه أن من عزم على المعصية بقلبه، ووطن نفسه عليها، أثم في اعتقاده، وعزمه، ولهذا جاء بلفظ: الحرص فيه - أي في حديث القتال أنه كان حريصاً على قتل صاحبه -، ويحمل ما وقع من نحو قوله عليه السلام: إن الله تجاوز لأمتي، الخ. وفي الحديث الآخر: إذا هم عبدي بسيئة، فلا تكتبوها عليه، أن ذلك فيما إذا لم يوطن نفسه عليها، وإنما مر ذلك بفكره من غير استقرار، ويسى هذا ما، وإن عزم تكتب سئة، فإذا عملها كتبت معصية ثانية، انتهى مختصراً، بتغيير. قلت: وأوضح منه ما قال صاحب "المدارك": لا تدخل الوسواس، وحديث النفس فيما يحفيه الإنسان، لأن ذلك مما ليس في وسعه التخلص منه، لكن ما اعتقده، وعزم عليه؛ والحاصل أن عزم الكفر كفر، وخطرة الذنوب من غير عزم مغفوة، وعزم الذنوب إذا ندم عليه، ورجع عنه، واستغفر منه، مغفور، فأما إذا هم بسيئة، وهو ثابت على ذلك، إلا أنه منع عنه بما عن ليس باختياره، فإنه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله، أي بالعمد على الزنا، لا يعاقب عقوبة الزنا، وهل يعاقب عقوبة عزم الزنا؟ قيل: لا، لقوله عليه الصلاة والسلام: إن الله عفا عن أمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل، أو يتكلم به، والجمهور على أن الحديث في الخطرة، دون العزم، وأن المواخذة في العزم ناجية، وإليه مال الشيخ أبو منصور، وشس الأئمة الحلواني، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحْبُونَ أَنْ يُنْفِخَ الْفَاحِشَةَ آيَةَ﴾، وعن عائشة: ما هم العبد بالمعصية من غير عمل يعاقب على ذلك بما يلحقه من الهم والحزن في الدنيا، اه: ص ١١١ - ج ١، من أواخر سورة "البقرة".

الحديث ، لأنه ورد في صدره ذكر الوسائس ، ثم بلغ إلى عمل الجوارح بالظفرة ، وترك العزم من البين ، فردد فيه النظر ، أنه داخل تحت حكم الغاية ، أو المغيا ، فذهب بعضهم إلى أنه عفو ، وتوهم أنه داخل في حكم المغيا ، وهذا باطل قطعاً ، كيف ! وإنه إذا لم يذكر له حكم في الحديث نصاً ، فما الدليل على أنه داخل تحت حكم المغيا ، لم لا يجوز أن يكون داخلًا في حكم الغاية ، ويكون المعنى مالم يعمل أو يتكلم أو يعزم . وإنما يحدث الإشكال في مثل هذه المواضع ، لأن الحديث قد لا يكون حاوياً على جميع الشقوق ، فيأتي واحد منهم ، وتعتريه عجلة ، فيزعمه حاوياً على جميعها ، ثم يستنبط منه حكماً للشق المسكوت عنه أيضاً حسب زعمه ، فيقع في مناقضة من التواتر من فعله ، وهذا ظلم وتعمد ، فان منشأه ليس إلا ظنه الفاسد ، أو العجلة التي أخذته ، كما رأيت في الحديث المذكور ، أنه لم يتعرض إلى العزم ، وإنما بتين حكم سائر الوسائس ، فكبر على بعضهم أن لا يكون له في الحديث حكم ، فجعله حاوياً على جميع الشقوق ، ثم أخذ منه حكم العزم أيضاً ، لكونه من متاولات الحديث على ظنه ، لحكم عليه بكونه عفواً ، مع أن المعروف عند الشرع خلافه ، وبجواهر العلماء قد ذهبوا إلى المواخذة عليه أيضاً ، ثم المشهور في شرح الحديث أن الوسائس لا تخلو إما أن تقع فيما يكون من جنس الأقوال ، أو الأفعال ، فان كانت من النوع الأول ، فانها لا تؤخذ بها حتى تتكلم ، وإن كانت من الثاني فأيضاً كذلك ، إلا إذا عمل بها ، وحينئذ لا تكتب لكل نوع منهما إلا معصية واحدة . وقد كان خطر بيالي شرح آخر ، فرضته على مولانا شيخ الهند ، وهو أن ما كان من قبيل الوسائس إذا بلغ إلى حد العمل ، فعمل به ، ثم تكلم ، فانه اقترف معصيتين : معصية للعمل ، ومعصية أخرى للتكلم بها ، وهذه مغايرة للأولى ، وذلك لأن الله تعالى قد أمره بسترها ، فان الله تعالى لا يحب الجهر بالسوء ، إلا من ظلم ، فلما افتات عليه ، وجهر بها ، استحق أن تكتب له معصيتان ، وحينئذ مراد الحديث أن الوسائس معفو عنها ، إلا إذا عمل بها ، فانها تكتب له معصية ، فان تكلم بها تكتب له معصية أخرى ، لكونها أخرى بالتستر ، فهذه تجامر منه ، ووقاحة بيته ، فما ألقى بأن تكتب له معصيتان : معصية للعمل ، ومعصية للتكلم ؛ وعلى هذا التقرير تتعلق معصيتان على ارتكاب أمر واحد ، الأولى لا قترافه سيئة ، ومعصية أخرى للتكلم ؛ ولعلك علمت الآن الفرق بين الشرحين ، وأن الحديث ساكت عن حكم العزم ، لأنه معفو عنه ، كما زعم .

هذا ما سمعت في العزم الذي هو من مبادئ أفعال الجوارح ، وأما العزم الذي لا يتعلق بأفعال الجوارح ، بل هي من معاصي القلب ، كالعزم على الأخلاق الفاسدة ، نحو الحقد ، والكبر ، فتواخذ عليها أيضاً ، إلا أنها ليست المذكورة في هذا السياق ، ولم يتعرض إليها الحديث أصلاً ، وإنما

مراتب القصد خمس : هاجس ذكرها ، * فحاطر ، فحديث النفس : فاستمع .

بله هم ، فعزم ، كلها رفعت . * سوى الأخير ، فيه الأخذ قد وقعا
فالخطر اسم لما يخطر ببالك ، ولا يكون له استقرار في الباطن ، فان اسفر شيئاً يقال له :
الهاجس ، وإن استقر ولم يخرج ، ولكن لم يرجح أحد جانبي الفعل . أو الترك عندك ، يقال له :
حديث النفس ، فان ترجح ، وترددت فيه النفس ، فهمم* ، وإن أجمعت عليه ، غزم* ، ثم إن الثلاثة
الأول عفو في طرفي الطاعة والمعصية ، فلا ثواب عليها ، ولا عقاب ، أما انه ففو عفو في جانب
المعصية ، ومعتبر في جهة الطاعة ، بقي العزم ، فانه معتبر في الجهتين . ومن ظن أنه عفو لهذا الحديث
قد غلط . لا أقول : إن العزم على المعصية ، كالعمل بها بعينه . بل هو دونه ، فتواب العزم على
الطاعة أدون من ثواب العمل بالطاعة ، وكذا عقاب العزم على المعصية . أخف من العمل بالمعصية ،
ثم العزم إن بلغ إلى حد العمل حتى عمل بموجبه ، فان كان على الطاعة تكتب له عشر حسنات .
وإن كان على المعصية لا تكتب له إلا سيئة ، وإن لم يبلغ إلى حد العمل ، فان كان على الطاعة

تكتب له طاعة واحدة ، وإن كان على المعصية تكتب له معصية العزم لا غير ، فان كف عنها خوفاً من ربه تمحى عنه معصية العزم ، وتكتب حسنة مكانها ، كما يعلم مما أخرجه مسلم : ص ۷۸ ، عن أبي هريرة مرفوعاً : قال الله تعالى : إذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة ، فأنأ أكتبها له حسنة ، ما لم يعمل ، فإذا عملها ، فأنأ أكتبها بعشرة أمثالها ، إلى أن قال في السيئة : وإن تركها ، فآكتبوها له حسنة ، إنما تركها من جرأى ، اه - أى من أجلى - ، والمراد من الترك تركه ^(۱) باختياره ؛ وحاصله أنه إذا منعه عن ارتكاب السيئة عظمت ربه ، وخشيته ، تمحى عنه معصية العزم ، وتكتب له حسنة أخرى ، ويعد ذلك توبة ، وأما إذا تركها لموانع سماوية ، فلم يذكر أمره في الحديث ، ويستفاد مما عند مسلم أنه لا تمحى عنه سيئة العزم ، وتبقى مكتوبة عليه ، كما كانت ، فان الوعد إنما هو على تقدير تركه من أجل عظمة الرب ، أما تركه لمعجزه ، فلا يوجب أجراً ، ولا مغفرة ، فيبقى عليه إثم العزم على المعصية ، ثم لا يخفى عليك أن المراد بحديث النفس - في حديث مسلم - هو مرتبة الهمة ، لما علت أن مرتبة حديث النفس غير معتبرة في جانبي الطاعة والمعصية ، وإطلاق إحدى المراتب على الأخرى معروف ، والتوسع في اللغة معلوم ، والله تعالى أعلم .

قوله : [فن كانت هجرته إلى الله ورسوله] الخ ، قد سبق الكلام في مزايا الحديث في أول الكتاب ، وقد نهت هناك أتى لأدري ما السر في حذف المصنف هذه القطعة من الحديث ؛ واعلم أن في إسناده علقمة بن وقاص ، كما ترى ، وقد سها فيه الشيخ علاء الدين ، حيث قال : إنه علقمة ابن قيس ، وهذا كما وقع السهو من الحافظ في قصة رجم اليهودى ، أنها في السنة التاسعة ، والصواب أنها في الرابعة ، كما عند القسطلاني ، وكذا الصحابي فيها عبدالله بن أبي أوفى ، وجعله عبدالله بن عباس ، وهذا أيضاً ليس بصحيح ، ويقضى العجب من مثل الحافظ أنه كيف رتب الأغلاط التي في فن الحديث ، مع كونه أحفظ أهل عصره في الحديث والرجال ، والرجل إذا أتى بالأغلاط في فنه عتير عليه ، أما إذا لم تبك من فنه فلا عار عليه ، كما في تدريب الراوى في حق أبي بكر بن شبة ، وعبان بن أبي شبة ، أنهما لم تكن لهما مزاولة كثيرة بالقرآن ، فقرأ مرة في المجلس - سورة الفيل - فتلفظ بحرف الاستفهام ، وحرف الحمد ، كالمقطعات هكذا : ألف لام ميم تركيف ، فقيل له ، فأجابه : إني لا أقرأ قراءة عاصم !! وهكذا ابن الشاهين ، فانه لم يكن يعلم الفقه أصلاً .

(۱) قال الخطابي : محل كتابة الحسنات على الترك أن يكون التارك قد قدر على الفعل ، ثم تركه ، لأن الإنسان لا يسيئ تاركاً إلا مع القدرة ، ويدخل فيه من حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع ، كان يمشى إلى امرأة ليزنى بها مثلاً ، فيجد الباب مغلقاً ، ويصبر فتحه ، ومن تمكن من الزنا مثلاً ، فلم ينتشر ، أو طريقه ما يخاف من أذاه عاجلاً ، اه .

باب "إذا قال لعبد: هو قه" الخ، عن أبي هريرة، أنه لما أقبل يريد الإسلام، الخ، واعلم أن أبا هريرة، قدم السنة السابعة، وكان شريكاً في غزوة خيبر، كما هو عند الطحاوي، وعند رواية أخرى، تدل على أنه جاء مرة من قبل أيضاً، وقد ثبت مجيئه إلى المدينة مرة أخرى، ولو ثبتت تلك الرواية لتفتتاً في التنصيص عن قوله: بينا أنا أصلي في حديث ذي اليدين، كما مر.

قوله: [على أنها من دارة الكفر نجت]، "على" ههنا بمعنى - مع - وبحت فيه ابن هشام في "المغني"، ولم يجد لها شاهداً، ولو كان هذا البيت في نظره لكفاه شاهداً.

باب "أم الولد" - قوله: [أن تلد الأمة ربها]، واستدل منه بعضهم على جواز بيع أم الولد، والآخرين على عدمه^(١)، كما فصله النووي في - شرح مسلم -، والكل في غير موضعه، فإن الحديث مسوق لبيان انقلاب الأمور في إبان الساعة، ولا مساس له بهذه المسائل، ونقل الحافظ ههنا كلاماً من نسخة الصغاني، مع عبارة الكرمانى، وما نهضت مراده، ولعله لم يتحصل مراده عند الحافظ أيضاً، ولذا اكتفى بنقل عبارة الكرمانى، وسكت عليه، والذي يترشح منه أن يبيع أم الولد جازئ عند المصنف، كييع المدبر عند الشافعى، قلت: أما يبيع أم الولد، فلم يذهب إليه أحد من الفقهاء الأربعة، واختاره الظاهرى، وفي - طبقات الشافعية - أنه جرت محاوره بين الهندوانى، والظاهرى في مسألة يبيع أم الولد، فنجح الهندوانى الظاهرى، وهذه المسألة ليست من المسائل المجتهد فيها عندنا، حتى لو قضى بها القاضى أيضاً لم تنفذ، بخلاف المدبر، ولنا ما عند محمد في "موطأ" ص ٢٦٥ عن عمر: أيما وليدة ولدت من سيدها، فانه لا يبيعها، ولا يهبها، ولا يورثها، وهو يستمتع منها، فإذا مات فهي حرة، ثم إن الصغاني هذا هو الحافظ شمس الدين الصغاني، من علماء المائة السابعة، سافر من صغان - قرية - ونزل بلاهور، ثم رحل إلى اليمن، وهو إمام اللغة، حنفى المذهب، وصنف "الحكم - والعباب". - والقاموس - مأخوذ من هذين الكتابين.

قوله: [هو لك ياعبد بن زمة] الخ، وقد مر الكلام فيه - في أول البيوع - مستوفى، ولعل

(١) قال الشيخ بدر الدين العيني: إن الثابت عن عمر عدم جواز بيعها، وروى مثل ذلك عن عثمان، وعمر بن عبد العزيز، وهو قول أكثر التابعين، منهم: الحسن، وعطاء، وعجاء، وسالم، وابن شهاب، وإبراهيم؛ وإلى ذلك ذهب مالك، والثوري، والأوزاعي، والليث، وأبو حنيفة. والشافعى في أكثر كتبه؛ وقد أجاز بيعها في بعض كتبه؛ وقال المزني: قطع في أربعة عشر موضعاً من كتبه بأن لا تباع، وهو الصحيح من مذهبه، وعليه جمهور أصحابه، وهو قول أبي يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن بن صالح، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور، اهـ، ص ٣١٧ - ج ٦.

ليخارى تمسك به على جواز البيع ، بأن تلك الوليدة كانت أم ولد ، ولما بقيت في بيت مولاهما بعد وفاتها أيضاً ، دل على عدم عتقها . وبقاتها على الرقية ، كما كانت ، فيجوز بيعها لعمالة ؛ قلت : وقد مرّ منى أنها كانت زانية ، فلا تكون أم ولد قطعاً ، لتوقفه على التحصين عندهم ، ولم يوجد ، وحينئذ لا يتم مارامه المصنف .

باب "بيع المدبر" قد مرّ الكلام فيه ، وأن تراجم المصنف في هذا الباب متناهية ، والذي يلوح منها أنه اختار مذهب الشافعي - قوله : [عام أول] ، من إضافة الموصوف إلى الصفة . وأصله العام الأول .

باب "بيع الولاء وهبه" وهذه من الحقوق اللازمة ، الغير القابلة للانتقال ، وصرح محمد في "موطئه" ص ٢٦٤ بنعم جواز بيعهما ، وفيه حديث نقله في شرح السراجي ، وفيه كلام قال مغلطاي : إن الحديث المذكور مسلسل بالأئمة . فرواه أحمد عن الشافعي عن محمد عن أبي حنيفة ، وكذا رواه الشافعي عن مالك أيضاً ، فاحفظه .

باب "إذا أتر أخو الرجل أو عمه ، هل يفادى إذا كان مشركاً" ولعل ترجمته ناظرة إلى مقاله الحنفية : إن الرجل إذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ، ولم يخصه بقرابة الولاء ، وغرضه أن النبي ﷺ ملك عباساً ، ثم لم يعتق عليه ؛ قلت : وأين الملك فيه قبل التقسيم ، وليس هناك إلا حق الملك ، والحرية تعقب الملك نفسه ، دون حقه . أما المفادات كما في الحديث ، لجائزة عندنا أيضاً ، كما في "الدر المختار" .

باب "عتق المشرك" من باب إضافة المصدر إلى فاعله .

باب "من ملك من العرب رقيقاً" الخ ، ولا استرقاق عندنا في بالغيهم ، غير النسوان ، والذرية ، وهي المسألة في المرتد ، والاختيارات المذكورة في الفقه في غير مشركي العرب .

قوله : [(ومن رزقناه منا رزقاً حسناً)] الخ ، أي جعلناه مولى أعلى ؛ قلت : ولا تمسك له في الآية ، إلا أن ينتفع من إطلاق قوله تعالى : (عبداً مملوكاً) فيدل على أنه لا فرق بين العجم ، والعرب في الاسترقاق ، وهو مذهب الشافعي ، وغيره ، وهو الذي نسبته المحشي إلى الكوفيين ، ولعله سهو من الكاتب ، فإن مذهبهم عدم الاسترقاق في العرب ، ولنا ما عن عمر ، كما في الهامش ، فراجعهم . وأبسط منه عند الدارمي ، فراجع لفظه ، فإنه أنفع ، وقد تبعت لذلك غزوات^(١)

(١) قلت : وقد أشار إليه الرازي في أحكام القرآن ، فقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث

النبي ﷺ ليكشف الحال ، أنه ماذا عامل مع بالنبي العرب؟ فلم أجد فيها شيئاً فاصلاً ، نعم وجدت في الصحابة أنهم كان لهم عيب بالفن من العرب ، ولكنه ليس بفصل أيضاً ، لأنه لا يدرى أنهم استرقوا صيداً ، أو كانوا بالفن حين استرقوا . ولا نزاع في الأول ، والثاني غير متعين ، ففي الأمر في الإيهام ، أما إطلاق السب على غنيمة هوازن . فليس فيه أيضاً ما يفصل به المرام ، لأنها كانت من جنس الأموال والنسوان ، وأما رجالهم ، فلم^(١) يسترقوا ، كما في "شرح المواهب" :

سرية ، قال : إذا لقيتم عدوك من المشركين ، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، فإن أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية ، وذلك عام في سائر المشركين ، وخصصنا منهم مشرك العرب بالآية ، وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم فيهم ، فدل على أنه لم يثبت عنده من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، استرقاق رجال العرب .

وقال أبو عبيد في كتاب "الأموال" ص ١٣٣ : فهذه أحكام الأسرى : المن . والقداء ، والقتل . وكانت هذه في العرب خاصة ، لأنه لا راق على رجالهم ، وبذلك فهمت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه لم يسترق أحداً من ذكورهم ، وكذلك حكم عمر فيهم أيضاً ، ثم روى عن الشعبي ، قال : لما قام عمر . قال : ليس على عربي ملك ، إلخ ، وراجع تفصيله منه .

(١) قلت : ويستأنس له بما أخرجه الحفاظ عن معاذي موسى بن عقبة ، قالوا : يارسول الله ، إن فيمن أصبتم الأمهات والأخوات والعمات والحالات ، وهن مخاضى الأقوام ، وفي رواية ابن إسحاق : قام خطيبهم زهير بن صرد ، فقال : يارسول الله ، إن اللواتي في الخطائر من الساياء ، خالاتك وعماتك . وسواهنك اللاتي كن يكفلنك ، وأنت خير مكفول ، ثم أشد هذه الآيات المشهورة ، أولها :
أمن علينا رسول الله في كرم فأنك المرء نرجوه ونذخر

ويقول فيها :

أمن على نسوة قد كنت ترضعها * إذ فولك تملؤه من مخضها الدرر [٥١: ص ٢٠٢ ج ٨]
ولا بأس أن نخففك ببعض أياته الأخرى ، ذكرها ابن العربي في شرحه :

أمن علينا رسول الله في دعة . فأنك المرء نرجوه وننظر ،
أمن على يرضة قد عاقها قدر . مفرق شملها . في دهرها غير ،
أبقت لها الحرب هاتناً على حزن ، على قلوبهم الغماء والغم ،
إن لم تداركهم نعى نشمها . يا أرجح الناس حلاً حين يختبر ،
أمن على نسوة قد كنت ترضعها . إذ فولك تملؤه من مخضها الدرر ،
إذ أنت طفلاً صغيراً كنت ترضعها . وأن ريك ما تأتى وما تذر .

وبالجملة لم أجد غزوة من الغزوات ثبت فيها استرقاق رجال العرب، ولو ثبت لكان فاصلاً في الباب.
قوله: [قال عباس للنبي ﷺ] قلت: وفيه ذكر الأسر والقيد، والكلام في الاسترقاق دون الأسر.

قوله: [قتل مقاتلتهم، وسبي ذراريهم] الخ؛ قلت: وفيه ما يدل على خلاف ما رآه المصنف، فإن فيه قتل المقاتلين مكان الاسترقاق، نعم فيه استرقاق الذرية، ولا خلاف فيه.

قوله: [وكانت سبية منهم - بنى تميم - عند عائشة، فقال: أعتقها، فانها من ولد إسماعيل] فيه دليل على كون بنى تميم من ولد إسماعيل، وجملة الكلام أن البخاري إن ادعى استرقاق العرب في الجملة، أي بعد وقوع السبي عليهم، فهذا مسلم، فانه يجوز في صبياتهم، ونسوانهم، وإن ادعى الإطلاق والكلية، فلا نسله.

باب "قول النبي ﷺ: «العبيد إخوانكم، فأطعموهم بما تأكلون»" وهذه ديانة لا قضاء.

قوله: [وعليه حلة] الخ، وغلط فيه الراوي، فإنه لم تكن حلة على واحد منها، إنما قيل له، أن يجعلها حلة، باستبدال الرداء، أو الإزار.

قوله: [والذي نفسى بيده] الخ، هذا من قول أبي هريرة.

لا تجمعنا، كن شاك نعمته، واستبق منا، فإنا معشر زهر،
إنا لنشكر للنعمى، وقد كفرت، وعندنا بعد هذا اليوم مدخر،
فالس المعوم قد كنت ترضعه(*)، من أمهاتك، إن العفو يشتر،
إما يؤمل عفواً منك نسأله، هدى البرية أن تعفو وتنتصر،
فاعفو عفا الله عما أنت واجبه، يوم القيامة إذ يهوى لك الظفر،

اه: ص ٩٩، و ص ١٠٠ من المجلد الخامس؛ وبالجملة: لم نجد في هذه الروايات تعرضاً إلى حال الرجال، نعم في كتاب "الأموال" لأبي عبيد، قال: أخبرني سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ردة ستة آلاف من سبي هوازن، من النساء، والصبيان، والرجال إلى هوازن حين أسلوا، اه: ص ١١٧.
ثم إن الشيخ حقق فيما يأتي أن هذا الرد كان إعتاقاً، وحيث أنه تسقط تراجم المصنف في هبة المشاع؛ قلت: وهو الذي ذهب إليه ابن العربي، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم - بعد ما سمع الآيات -: أما ما كان لي، ولبنى عبد المطلب فهو لكم، وقالت الأنصار: ما كان لنا فقه ولسوله، فردت الأنصار ما كان في أيديها من الرارى، والأموال، واستنقذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذا عتق منه صلى الله عليه وسلم لمن لم يرضعه في حرمة من أرضعه.

باب "كراهية التعاول على الرقيق" - قوله : ﴿ والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾ [الخ ، واعلم أن الحديث ينهى أن يقول أحدكم : عبدى ، وأمتى ، وسيدى ، ويدنى : والقرآن يطلقه ، حيث قال : ﴿ والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾ فكيف التوفيق ؟ قلت : وقد مر أنه من باب تهذيب الآداب ، والألفاظ ، كالنهي أن يقول : ﴿ راعنا ﴾ وفي مثله تراعى الأحوال ، فإذا أوم خلاف المراد حجر عنه ، وإلا لا ، ثم أقول ^(١) : إن مثار النهي في إطلاق لفظ عبدى ، وأمتى أمران : كون هذه الألفاظ مما يشعر بتكبر المتكلم في نفسه ، الثانى : انتقال الذهن إلى الله تعالى . فإذا كان إطلاقه من ثالث اتنى الأمران ، ويجوز إطلاقه ، كما يقال : عبد زيد ، وعبد عمرو ، فإن التكبر في إضافة المتكلم إلى نفسه ، بأن يقول : عبدى ، أما إذا قاله ثالث ، فلا شائبة فيه للتكبر . وكذا لا يشغل فيه الذهن إلى الله تعالى ، وحيث لا إشكال في قوله تعالى : ﴿ والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾ فإنه إطلاق من الله سبحانه ، وكذا في قوله : ﴿ وألقيا سببها لدى الباب ﴾ أما قوله تعالى : ﴿ اذ كرى عند ربك ﴾ فهو إطلاق ، وإضافة إلى المالك العائب عن المجلس ، أو ماشاة مع عامة الناس في محاوراتهم ، وإنما يوم التكبر إذا كان مصداقه موجوداً ، ولذا نهى في الحديث الآتى أن يقول : أطعم ربك ، ووضئ ربك ، واسق ربك . لأنه إطلاق المولى بحضور مملوكه ، فيوم التكبر ، قلت : هو على حد قولهم : أمير المؤمنين يأمر بكذا ، مشيراً إلى نفسه ، وفيه استكبار أشد الاستكبار ، فإذا استعمله ثالث ، فلا بأس به ، لاتقاء العلة ، فنلخص مما قلنا : أن مثار النهي إما التكبر ، وهو في الحضور دون الغيبة ، أو إطلاقه بنفسه ، لامن ثالث ، أو توهم انتقال الذهن إلى الله تعالى ، لحيث لا يوجد واحد منهما ، يحل الإطلاق لاحتالة .

(١) قال في "المختصر" ص ٤٠٧ : في وجه الجمع بين حديث النهي . وبين قوله تعالى : ﴿ وأنكحوا الإيماى منكم ﴾ [الخ : إن النهي إنما هو إضافة ملاكهم إلى أنفسهم ، بأنهم عبيدهم ، لأن فيه اسكمار عليه ، وما في القرآن قائما هو بإصافة غيرهم إليهم ، وروى أو هريرة - أراه مروعا - لا يحون أحدكم ربى ، ماله ، وليقل : سيدى . لا يخالف هذا قوله تعالى : ﴿ أما أحدك فمسي ره حرا - يعى ملبكه الذى هو رئيس عليه ، لأن يوسف عليه الصلاة والسلام إنما خاطبه على ماعدت المحاطب ، لأنه كان يسميه رباً ، لأنه عند يوسف عليه الصلاة والسلام كذلك ، مثل قول موسى عليه السلام للسارى : ﴿ واضر إلى إهلك ﴾ لخاطبه على ما كان عدده ، لأعلى ما هو عند موسى ، وليس للملوك أن يجعل ماله ر - وحر ذلك في البهائم . والأئمة ، كما ورد في حديث - صالة الإيل - : « دعها حتى يلقاها ربها » ، وبين : إنما نهى المملوك من بنى آدم عن هذا القول . لأنهم دخلوا فى عموم : ﴿ وإذ أخذ ربك من بنى آدم - إلى قوله : ﴿ أأست بربكم ؟ قالوا بلى ﴾ ، فكان المملوك ممن أخذ عليه الميثاق في ذلك ، بجلاف البهائم .

قوله: [إذا زنت الأمة فاحملوها] وهذا موكول عندنا إلى الإمام، ومعنى الأمر، أن لا يمتنع عن إمامة الخديعة، قد سهك فيما مر أن الشيء قد يكون داخل تحت ولايتين: ولاية عامة، وولاية خاصة، فولاية العامة من الدين، مع كونها منوية، ويبقى ذلك الشيء منسوباً إلى الولاية الخاصة، فيتوهم كونها مداراً، فهكذا في هذا الحديث، أمر المولى أن يحمله أمته، مع كونه تحت ولاية الإمام، فيجدها كما هو المعهود، عند الشرع، وهو بإحضارها عند الإمام، ثم أمر الإمام به، فهذا هو طريق الولاية الخاصة، مع العامة، فاعلمه، وقد رده سابقاً.

قوله: [فيعموا ولو اضمر] وهذا نحو التمرير في حق الإمام، وأما الحرائر فليس فيهن إلا ابرح، أو الجاهل.

باب العبد راع في مال سيده الخ - قوله: [سمعت هؤلاء من النبي ﷺ] قال النحاة: إن هؤلاء لا نسعمل إلا في ذوى العقول، واستعملت ههنا في الكلمات، والحديث وإن لم يكن حجة في باب الفروع، إلا أن الأولى عندي أن يقال بجواز استعمالها مطلقاً، كما في الحديث.

باب "إذا ضرب العبد، فليجنب الوجه" والأمر بالالتقاء عن الوجه ليس مخصوصاً بالإنسان، بل يسمى أن لا يضرب وجهه (١) الفرس أيضاً، كما في "فصول - الفتوح - من باب الحظر - الإباحة".

قوله: [وهو بن سميان] وهذا الراوى ضعيف، ولذا ذكره في السند بابن فلان، ولم يذكره باسمه، ووقع خبره في - كتاب البخارى - في موضعين، أو ثلاث، ولا يقدح ذلك في الحديث، لأنه ليس بمندرج في هذه الموضعين، بل وقع مقترناً مع الغير، كما ترى ههنا، أن المدار على مالك، ثم ما بن سميان، وذكره بحرف العطف تبعاً، وحيث لو حذفه أيضاً لما كان بأس، فكذا إذا ذكره سقياً بالغير، ثم هذا أيضاً خلاف الاحتياط.

(١) أخرج سفيان بن عيينة، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضرب في الوجه، وعن ضرب الوجه، عنه عطاء بن أبي سفيان، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ضرب الوجه، وقد روى في وجهه، قال: من قبله.

كتاب المكاتب

باب "المكاتب" - قوله: [من مال الله الذي آتاكم] ويجوز عدنا أداء الزكاة إلى المكاتب.
قوله: [قال روح: عن ابن جريج، قلت لعطاء: أوجب على إذا علت له مالا أن أكاته] الخ، والمبدل لملك مالا، إلا أن يكون عبداً لأصحاب المروءة، فتركوا ما اكتسبه في يده، ولعل البخاري ذهب إلى وجوب الكتابة إن سأله العبد.
قوله: [تأثره عن أحد] الخ، أي هل عندك نقل على ما تقول؟ فقال: لا، ثم ذكر بعده، فأخبره، كما في الكتاب.

قوله: [ابن سيرين] ذكر عصام في "حواشي شتاتل الترمذي" أنه غير منصرف للعلية والتأنيث، فظن أنه اسم امرأة، وهو كما ترى، وصدق الحافظ ابن تيمية أن الرجل إذا تكلم في غيرته أتى بالعائب، وهكذا جربناه في رجال لا تكون لهم عارسة في فن، ثم إذا تكلموا فيه، أتوا فيه بما يقضي منه المعجب، منهم المولوي أحمد حسن السنبلي - المحشي للهداية، ومسند أبي حنيفة - مر على حديث عند الترمذي، ونقل عنه أنه قال: إن في إسناده عبد الكريم بن أبي أمية، وهو ابن أبي المخارق، وضعفه المحدثون، أما عبد الكريم بن مالك الجزري، فهو ثقة، فقال: لم لا يجوز أن يكون هو ذلك الثقة دون ابن أبي المخارق؟ قلت: مثل وهذه المناقشة دليل على عدم ممارسته لذلك العلم. فان المحدثين يعلمون سلسلة الأسانذة والتلامذة، كراى عين، فاذا حكموا على رجل بأنه فلان، نظروا أولاً إلى أسانذته. وتلامذته، وطرقه، فلا يحكمون بالإيهام، والأوهام، فاحكم به الترمذي، إنما حكم بعد علم منه أنه ابن أبي المخارق، كالعيان، لأنه أطن منه، كالاتحالات العقلية، فتنبه؛ وبالجملة إن اخترت عدم انصراف سيرين، فواجه له، إلا على مذهب الاحضت، لأن - الياء، والنون - أيضاً من أسباب منع الصرف عنه، فيزيد عدد أسباب منع الصرف عنه.

قوله: [من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل] الخ، وظاهره أن كل شرط ليس له ذكر في القرآن، فهو رد مطلق، مع أنه لم يذهب إليه أحد، وأجاب عنه الإمام الشافعي، فراجع، وتلخيص كلام الكبار عسير، ولك أن تقول: معنى كونه ليس في كتاب الله، أي يخالف كتاب الله، فلا يجب كونه مذكوراً فيه، بل يجب كونه غير^(١) مخالف لقواعد الشرع.

(١) قلت: وبه فسر العيني، وقال ابن خزيمة: معناه ليس في حكم الله جواره، أو وجوبه، لأن كل من شرط شرطاً لم ينطق به الكتاب يعطل، ١٠١: ص ٣٤٨ - ح ٦ "عنه القاري".

قوله: [تسع أواق] وقدم آنفاً أنه كان خمس أواق ، ويوجد مثل هذه الاختلافات بين الرواة كثيراً ، ولا تصدى إلى التطبيق بينها ، وإنما نهم بها إذا كانت مداراً لمسألة ، أما إذا كانت في ذيل القصة ، فلا تعرض لها .

باب " بيع المكاتب إذا رضى " ذهب الشافعية إلى جواز بيع المكاتب ، وبيع المدبر ، مع أن التدبير من التصرفات اللازمة ، ولا يجوز عندنا بيع المكاتب إلا بعد التعجير ، فإن عجز عن أداء بدل الكتابة جاز بيعه لصيرورته قنأ ، وكذا يجوز إذا قال لمولاه : بعتى ، ورضى به المولى لنضمنه التعجير ، فلا يرد الحديث علينا ، فهم حلوه على بيع المكاتب . ونحن حملناه على مسألة التعجير ، وهذان نظران ، ولكل واحد نظر ، وهو رابعه . فلا حجة فيه لأحد .

قوله: [وهو عبد مابق عليه درهم] وهو المسألة عندنا ، وقد ذهب جماعة إلى تجزئ العتق في المكاتب بقدر أداء بدل الكتابة ، فقال : إنه يمتق بقدر ما أدى ، وله حديث مرفوع عند الترمذى (١) عن ابن عباس ، وحسنه أيضاً ، قال : قال النبي ﷺ : يؤدى المكاتب بحصة ما أدى دية حر ، وما بقى دية عبد ، اه . قال الترمذى : والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ، وأكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ، وغيرهم أن المكاتب عبد مابق عليه درهم ، اه . ولم يبا به البخارى ، وأسقطه ، ووضع المسألة كما هي عند الجمهور : قلت : ولم أر أحداً منهم أجاب عنه ، وما ذكره الشيخ عبد الحق ، فلا يضمن ولا يفتى من جوع .

باب " إذا قال المكاتب : اشتريت واعتقتى ، فاشتره لذلك " الخ ، واعلم أن الشرى بشرط العتق مفسد للعقد عندنا ، قلت : هذا في الحكم والقضاء ، أما إذا كان من باب المروءة ، فلا .

قوله: [دعيهم بشرطوا ما شاموا] ، وهذا الذى كنا نتظره ، فانه صريح فى أن الأمر فى قوله: اشتريت . لم يكن للاشتراط . بل للإلغاء ، كما فى هذه الرواية ، أى اشتراطهم لغو ، فاشترها أنت ، ويكون الولاء لك .

(١) يقول العبد الضميف : وقد كل النسيح ذكر جوابه فى - درس الترمذى - وقد فهمته إن شاء الله ، ولكن ليس هنا موضع بسطه ، وإنما هنا بسط ما يتعلق بموضوع البخارى ، أما أبحاث الترمذى ، فليراجعها من تقاريره ، وليس كل الصيد فى جوف القرى

كتاب الهبة

قوله: [يانسئ المسلمين] الخ، واعلم أن إضافة الموصوف إلى الصفة جائزة عند الكوفيين، وعائلتهم البصريون، وأولوا في مثل هذه المواضع، وليس بشيء، فإن كثرة الاستعمال دليل الجواز. فذهب الكوفيون أرجح.

قوله: [لا تخزن] الخ، وحاصله أنه ينبغي لها أن تتفق من كثيرها وقليلها، ولا تمتنع عن المواساة بالقليل أيضاً.

قوله : [ثلاثة أهلة في شهرين] الخ ، وصورته ^(١) أن يعد الهلالان من أطراف الشهر ،
والواحد من الوسط .

باب " القليل من الحبّة " - قوله : [ولودعيت إلى ذراع ، أو كراع لأجبت] ، واعلم أن إجابته الدعوة سنة ، وفي " الهداية " إن إجابته دعوة الوليّة واجبة ، ولعل (٢) التخصيص بدعوة الوليّة ، لأن من دأب الناس أنهم يطبخون في الولائم طعاما كثيرا ، ويتكلفون فيه ، فلم يجب إليها لأدى إلى إضاعة أموالهم ؛ وبالجملة إن الأمر فيها مختلف باختلاف الأحوال ، والأزمان ، والأشخاص .

باب "من استوهب من أصحابه شيئاً" الخ ، يعنى أنه جائز إذا علم طيب خاطرهم . والاصل فيه أن كل ما لا يبعد سؤاله ذلاً ودناءة في العرف ، فهو جائز ، كالسؤال من السلطان ، ذكره الغزالي ، وكذلك من كان في يده نظم شيء ، وقسمته ، أما إذا كان خلاف ذلك ، فهو مردود الرعيد ، فإن النبي ﷺ أمر أمته بمكارم الأخلاق البينة ، ونهاهم عن الخلال الدنية .

(١) هكذا ذكره الميني: ص ٢٥٤ - ج ٦، وهذا نصه: وتكملها في نهرين باعتبار رؤية الهلال في أول الشهر الأول، ثم برؤيته في أول الشهر الثاني، ثم برؤيته في أول الشهر الثالث. فيصدق عليه ثلاثة أهلة، ولكن المدة ستزن يوما ١٥.

(٢) قلت: أخرج أبو داود عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن طعام المتباينين، وقال عبيد الله بن عكرمة الصحيح أنه عن عكرمة مرسلًا، وقهره الإمام أحمد بالمتعارضين بالصيغة، فهذا الذي أراده الشيخ من اختلاف الأزمان، ثم قد يحظر بالبال أن التحريض على الإحابة، لما كان نظراً إلى ضياع أموالهم، ناسب التحذير عن أكلها تعزيراً لهم، فلا يؤكل طعامهم، والله تعالى أعلم بالصواب. وراجع له "المختصر" ص ١٨٧، فإنه قد تكلم فيه كلاماً حسناً جداً. لم أذكره. بحاقة الطويل، وسند كرمباحث لطيفة في النكاح عن ابن العربي إن شاء الله.

باب "من استسقى" الخ - قوله : [الايمنون الايمنون] الخ : وقد علت أن سنة الهدية أنها توضع بين يدي المهدي إليه ، فيراعى في القسمة يمينه ، بخلاف غسل الأيدي ، فإنه يراعى فيه الصف .
قوله : [أهدى رسول الله ﷺ حماراً وحشياً] - وعند مسلم : ص ٣٢٩ : عجز حمار وحش ، يقطر دماً ، وفي لفظ : شق حمار وحش . ولم يعبأ به البخاري ، فلم يخرج في "كتاب الحج" ، وذلك لأنه وافق الخفية في المسألة .

باب "قبول الهدية" ولا بد من الفرق بين الهدية والصدقة للفرق بين أحكامهما ، حلا وحرمة ، فقالوا : إن المقصود أولاً في الهدية إرضاء المهدي إليه ، وإن حصل الثواب آخر ، والمقصود من الصدقة هو التقرب إلى الله أولاً . وإن رضى المهدي إليه آخر أيضاً .

قوله : [وترك الضب تقذراً] - والضب بالفارسية (سوسمار) وفي الهندية (كوه) ، وهو مكروه تحريماً عند فقهاءنا ، وتزيباً عند المحدثين ، ولعل ذلك لاختلاف الروايات في أكله وتركه ، والمختار عندي قول الفقهاء ، لأنه من أخبث الحيوانات ، مع أنه ذوسم ، وسياق الأحاديث عند مسلم يدل على أن الأمر انتهى ^(١) فيه إلى الترك ، فراجع من : ص ١٥٢ - ج ٢ عن أبي سعيد ، أن أعرابياً أتى رسول الله ﷺ ، فقال : إني في غائط مضبة ، وأنه عامة طعام أهلي . قال : فلم يجبه ، قلنا : عاوده ، فلم يجبه ثلاثاً ، ثم ناداه رسول الله ﷺ في الثالثة ، فقال : يا أعرابي ، إن الله عز وجل لعن وغضب على سبط من بني إسرائيل ، فسجنهم دواباً ، يدبون في الأرض ، فلا أدري لعل هذا منها ، فلست آكلها ، ولا أنهي عنها ، اه ؛ وفيه دليل على الكراهة ، وإن لم يكن نهى صراحة ، لعدم نص فيه ، وكذا عند أبي داود : ص ١٧٦ - ج ٢ ، والنسائي : ص ١٩٨ - ج ٢ . قال : فشويت منها ضباً ، فأثبت به رسول الله ﷺ فوضعت بين يديه . قال : فأخذ عوداً فعد به أصابعه ، ثم قال : إن أمة من بني إسرائيل ، الخ ، وأخرج الزيلعي نحوه عن مسند أحمد ، واحتج محمد علي الكراهة بحديث عائشة ، وأخرج الطحاوي أيضاً في "معاني الآثار" ص ٣١٦ - ج ٢ أن النبي ﷺ أهدى له ضب ، فلم يأكله . فقام عليه سائل ، فأردت عائشة ، أن تعطيه ، فقال لها النبي ﷺ : أنعطينه مالا تأكلين ؟ قال محمد : فقد دل ذلك على أن رسول الله ﷺ كره لنفسه ، ولغيره أكل الضب ^(٢) .

قوله : [ما أكل على مائدة رسول الله ﷺ] الخ ، وتسامح فيه الراوي . فان النبي ﷺ

(١) تكلم عليه العيني في "المعدة" مبسوطاً : ص ٢٦٢ - ج ٦ .

(٢) يقول العبد الصميف : وقد نظر فيه الطحاوي نظراً لطيفاً ، فراجع من كتابه "معاني الآثار"

لم يأكل على مائدة، والصواب في ترجمته (کات کی سینی) أى التبنى من الخشب. ولبست (میز) (وتبائی) كما قالوا، نعم تطلق عليه مجازاً.

باب "من أهدى إلى صاحبه" الخ، ولا تشترط المساواة بين الأزواج، فيما يهدى إليه. يمكننا كنت أجبت عند الاستفتاء (۱).

مسألة: [علم أن كفار الهند لا يؤرثون البنات، فما في أيديهم لا يكون إلا غصباً، فهل يجوز بناء المسجد على أرض أخذناها منهم؟ قلت: وهو جائز. والخلاف فيه يبنى على كونهم خاطئين بالفروع أم لا.

قوله: [إن نساء النبي ﷺ كنّ حزينين، فعائشة، وحفصة كانتا في حزب، وزينب، وغيرها في حزب] وقد سها الراوى هنا في تفسير الحزينين، فإن اختلج في صدرك أنه كيف هذا في أمهات المؤمنين؟ قلت: ألم يكنّ بشراً؟ فثبت منهن التراجع، والاعتباط بالسورة في الكلام، وغيرها، فتلك أمور تعترى الإنسان من تلقاء ضعفه (۲)، نعم الفضل بالتقوى، وغفلة الهوى، ومهجة خير الورى، وإثارة الدنيا على العقبى، لا يخلع النشأة الإنسانية، وتلبس النشأة الأخرى، ومن لا يفرق بين هذه فقد غوى، على أن الله تعالى يبتلي بها خواص عباده، وأنبياؤه، فتجرى تلك الأمور في بيوتهم أيضاً ليعلم عزمهم وصبرهم، وعدهم وتقواهم، وليعلم الناس أن علانيتهم خير. وسريرتهم خير من علانيتهم، وليكونوا أسوة لآلهم، فقيه حكم لا تخفى. والله تعالى أعلم.

قوله: [إن نساءك ياشدنك العدل] الخ، وهذه الكلمة تشبه التي تكلم بها رأس الخوارج، فاستأذن له بعض الصحابة أن يضربوه بالسيف، فقال له النبي ﷺ: دعه لعل الله يخرج من مشيئة هذا قوما يخرجون من الدين، الخ، وقد أجبت عنه في رسالتى "لكفار الملحدين" وقد مرّ في هذه الوريقات أيضاً أن الكلمة الواحدة، تختلف إسلاماً وكفرأ، باختلاف النيات، واللهجة، وصور الأداء، فتذكره.

- (۱) قال الحافظ العيني فيه: إنه لا حرج في إثارة بعض نساءه بالتحف، وإنما اللازم العدل في الميث والنفقة، ونحو ذلك من الأمور اللازمة. كذا روى عن المهلب. اهـ، ص ۲۶۶ - ج ۶ "عمدة القارى"
- قلت: ولعل الحديث في فضل عائشة، كان الناس يصحرون بهداياهم يوم عائشة. يؤيده. والله تعالى أعلم.
- (۲) قلت: وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قصة كسر القصبة، غارت أمكم! كأنه يمزحها، فهو حقيقة غامضة، به عليها صاحب الوحى، بلفظ موجز، فاعلمه.

بأب " من رأى الهبة الغائبة جائزة " ، ولعل المصنف أراد من الهبة الشيء الموهوب ، والمعنى أن هبة الشيء جائزة ، وإن كان غائباً عن المجلس ، أو كان الموهوب له أيضاً غائباً ؛ وحاصله أنه لا يشترط لصحة الهبة حضور الموهوب له ، أو الشيء الموهوب ، وتمسك له بقصة سي هوازن ، فإن الواهب فيها كان النبي ﷺ . والأشياء الموهبة لم تكن حاضرة في المجلس ، ثبتت الترجمة ، ثم التحقيق على تخريج تلك القصة . فسمعود إليه ، ونحققه أنها كانت إعتاقاً لاهبة .

بأب " المكافأة في الهبة " يعنى أن الهبة بشرط العوض جائزة ، وفي " الهداية " إنها هبة ابتداء ، وبيع انتهاء .

بأب " الهبة للولد . وإذا أعطى بعض ولده شيئاً لم يجز ، حتى يعدل بينهم ، ويعطى الآخرين مثله " الخ ، جزم المصنف بطلان الترجيح (١) في الهبة ، وعندنا فيه تفصيل ، فإن رجع بعضهم على بعض لمعنى صحيح ، جاز ، نحو إن كان بعضهم معتملاً ، والآخر غير معتمل ، أو كان له عيال كثيرة ، وليست تسعهم نفقته ، فلا بأس أن يفضل بعضهم بعضاً في للحة والصلة ، كذا ذكره على القارى . وهكذا ينبغى ، ويجوز للفقهاء أن يخصوا الحديث عند انجلاء الوجه ، ولا يجب عليه أن يعرض بعموم النطق ، وفي عامة كتب المذاهب الأربعة أن تخصيص خبر الواحد جائز بالقياس . قال الشيخ ابن الهمام : بشرط أن يكون هذا القياس مستتباً ، ومنتهياً إلى نص ، فقال ابن القاسم : إن هذا الشرط لا يعلم من كلام العلماء ، وصرح الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في حديث النهى عن تلقى الجلب أن التخصيص بالرأى جائز عند ظهور الوجه ، ولذا قال الحنفية : إن النهى المذكور إنما هو إذا كان التلقى يضرب بأهل البلد ، وإلا فهو جائز .

قوله : [لأشهد على الجور] وههنا قرينة على كونه جوراً ، لأنه كانت له زوجتان ، وكان له أولاد من كل منهما ، ولا ريب أن في الترجيح بين أولاد إحدى الزوجتين مظنة الجور ، فأنكر عليه لهذا ، أما إذا كان الترجيح لداعية ، نحو كون أحدهما مؤمناً تقياً ، والآخر فاسقاً شقياً ، فلا جور في التفضيل ، وظاهر التفصيل في جواز التفضيل بين الأولاد ما روى أن عمر كان يحب أن يطلق ابنه زوجته ، فلم يطلقها ، فبلغ خبره إلى النبي ﷺ ، فأمره أن يطلقها ، مع أنه ليس بكليّة ، وفيه أيضاً تفصيل ، ففي بعض الأحوال ، يجب على الولد أن يطلق امرأته عند أمر أبيه ، ولا يجب في بعض آخر ، والسرف في ذلك أنه قد يكون في ذهن صاحب الشرع تفصيل في المقام ، ثم لا يفصح به مخافة أن يتهاون فيه الناس ، ويستظفروا بتفصيله ، كما في تلك القصة ، فلو فصل

(١) وراجع البحث في التسوية بين الأولاد من المعنى : ص ٢٧٥ - ج ٦ ، فقد بسط فيه جداً .

المسألة لا يمكن أن يتمسك به ابن عمر، ولم يطلق امرأته، فأمره أن يطلقها، وسكت عن التفصيل.
قوله: [وهل للوالد أن يرجع في عطية] - ليس للوالد أن يرجع في هبة لولده، وهو الحكم عندنا في كل ذي رحم محرم، وجوز الشافعي في هبة الوالد لولده خاصة، وله في ذلك حديث عند الترمذي، أخرجه في "اليوم" عن ابن عمر مرفوعاً؛ قال: لا يحل لأحد أن يعطي عطية، فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده، اهـ. فالحديث حجة علينا في المجهزين، فإن المشهور أن الرجوع عن الهبة (١) جائز عندنا، عند فقدان الموانع السبعة، وجمعها النسق في منظومته:

قد يمنع الرجوع عن الهبة • بإصاحي حروف: دمع خزقة (٢)

ولا يجوز للوالد أن يرجع عن هبة لولده؛ قلت: أما مسألة جواز الرجوع في الهبة عند فقدان الموانع السبعة، فهو حكم القضاء دون الديانة، فيكره الرجوع ديانة عند عدم الموانع السبعة أيضاً، إما كراهة تحريم، كما في قول، أو كراهة تنزيه، كما في قول آخر، والحديث معمول عندنا على حكم الديانة دون القضاء، ثم جواز الرجوع مشروط، إما بالقضاء، أو الرضاء، فلا يجوز بدون أحدهما، والمفتيون في زماننا يفتون بجواز الرجوع عند عدم الموانع السبعة مطلقاً، وليس بصحيح، فإن قيد الرضاء، أو القضاء مذكور في متن "الكنز"، فاعله، ولنا حديث ابن ماجه: الواهب أحق بالهبة مالم يثب منها، اهـ. بقي الجواب عن الاستثناء، فأقول: إن ما يصرفه الوالد من مال ولده ليس رجوعاً، بل من باب "أنت، ومالك لايك، فليهب بسوطة في مال ولده، فانه يجوز له أن يأكل من مال ولده (٣)، سواء كان بما وهبه له، أو غيره؛ لكن لما كان استعمال المال

(١) قال العلامة المارديني: وإلى جواز الرجوع في الهبة ذهب جماعة من الصحابة، كعمر، وعثمان، وعلي، وأبي الدرداء، وغيرهم، وهو مذهب جمهور التابعين؛ وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر، قال: هو أحق بها مالم يرض منها - يعني الهبة - وصححه ابن حزم، وقال: لا يخالف لم من الصحابة، ص ٤٣ - ج ٢ "الجمهور النقي".

(٢) "الدال" إشارة إلى الزيادة للمتصلة "والميم" إلى موت أحد العاقدين، و"العين" إلى العوض. و"الحاء" إلى خروج الهبة من ملك الواهب، و"الواو" إلى الزوجية، و"القاف" إلى القرابة، و"الهاء" إلى الهلاك.

ورأيت في تقرير شيخ الهند أن هبة الوالد لولده صلة، فيقوم مقام أخذ البذل، فلا يصح رجوعه على حديث ابن ماجه، فإن فيه قيداً، أي مالم يثب منه، فاعله، فانه لطيف، ولذا كان الحكم في جميع ذي رحم محرم عندنا سواء.

(٣) قال الميمني: وعند أبي حنيفة يجوز للأب الفقير أن يبيع عرض ابنه الغائب، لأجل النفقة، لأن له تملك مال الابن عند الحاجة، ولا يصح بيع المقار لأجل النفقة، اهـ، ص ٢٧١ - ج ٦ "معدة القاري".

الذي وجه له رجوعاً صورة ، زله منزلة الرجوع . ووضعه موضع الاستثناء من الرجوع .
والأفوه ليس بـرجوع ، ولكنه تملك مستأنف بحكم الحديث ، أنت ، ومالك لا يك ، وقد نهيك
مراراً أن الحديث لا يأخذ إلا صورة الواقع (١) ، وأما التخرج فهي من أفعال الفقهاء والمجتهدين ،
وليس في الظاهر إلا الرجوع ، فهو رجوع في وظيفة الحديث ، وملك مستأنف في وظيفة الفقهاء .
قوله : [واشترى النبي ﷺ من عمر بعيراً] الخ ، وليست فيه مسألة رجوع الوالد في الهبة ،
لأن المعطى في تلك القصة هو النبي ﷺ ، دون عمر .

قوله : [فأرجعه] أمره بالرجوع لدفع الكراهة .

باب " هبة المرأة بغير إذن زوجها " الخ ، لعله تعريض إلى مذهب (٢) مالك ، فانه قال : لا يجوز
للزوجة أن تصرف في مال نفسها إلا بإذن زوجها ، واختار المصنف مذهب الجمهور ، وأباح لها أن
تهب من مالها ما شئت ، ولم يشترط لها إذنًا من الزوج .

قوله تعالى : [(وَلَا تَوْتُوا السَّغَافَ أَمْوَالَكُمْ)] وتفسيره عندنا عدم إعطاء الأموال في
أيديهم ، كما مر ، وما شنع به ابن حزم ، فقد أجاب عنه الألويسي في " روح المغاني " ، فراجع .

قوله : [تصدق] الخ ، وقد مر فيه بحث الشافعية أنه قضاء ، أو ديانة ، فان كان قضاء لم يجوز لغير
القاضي أن يحكم به ، وإلا جاز لكل مفتي أن يفتي به .

فائدة : قد مر الإمام محمد على حديث : لا يمنع أحدكم جاره ، أن يغرز في جداره ، الخ
في " موطنه " ص ٣٦٦ ، وعبر هناك بلفظ - الحكم - فدل على الفرق بين الديانة والقضاء في
ذهن هذا الإمام الذي هو مبدع الفقه .

باب " بمن يبدأ بالهدية " الخ - قوله : [في الإسناد عن طلحة بن عبد الله رجل من بني تميم]
يريد أنه ليس من العشرة المبشرة ، بل رجل آخر .

(١) وهو الملحظ عندنا في العربية ، واستقراض الحيوان بالحيوان ، ومهر صفيه ، وصفة صلاة الخوف
المروية عن جابر ، وإعناق رجل ستة ممالك له عند موته ، وبيع جابر بعيره من النبي صلى الله عليه وسلم ،
جاء البيان في كلها على صورة الواقع ، لا على تخارج الفقه ، وراجع تقرير تلك المسائل من مواضعها ،
ولما أردنا الآن التمثيل ، دون التصيل .

(٢) قال المصنف : قال مالك : لا يجوز عطائهما بغير إذن زوجها ، إلا من ثلث مالها خاصة ، قياساً على
الرصة . اهـ . وراجع التصيل من : ص ٢٨٠ - ج ٦ .

باب "من لم يقبل الهدية لعلّة" أى هل يجوز ردها ، مع أن الشرع رغب في قبول الهدايا ، فانها أنفس مال لرجل مسلم يعطى حلالا من غير مشقة ، فأجازه ، وقسم على الحالات .

بقى البحث في أنه هل يجب عليه أن يقش في أنها كيف بلغت إلى المهدى ، أمن سبيل الحلال ، أم من الحرام ؟ فسمعت عن بعض مشايخي أنه لا يجب عليه تمسكا بقوله تعالى : ﴿ فان طبن لكم عن شيء منه نفساً ، فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾ - قوله : [فهلا جلس في بيت أمه] فيه دليل على أن الهدية من جهة الحكومة ^(١) والمنصب ، كلها من باب الرشوة .

قوله : [إلّا بما يوم القيامة يحمله على رقبته] وكنت متردداً في أن الحل على الرقبة جزاء لغلوله ، أو لعدم أداء الزكاة ، وظاهر هذا السياق هو الأول .
قوله : [اللهم هل بلغت ،] الخ ، إتهاد على تبليغ وظيفته .

باب "إذا وهب هبة ، أو وعداً ، ثم مات قبل أن تصل إليه . وقال عبيدة : إن مات ، وكانت فصلت الهدية ، والمهدى له حي لورثته ، وإن لم تكن فصلت ، فهي لوارثه الذي أهدى " وحاصله أن المدار على الفصل ، وقلنا : إن المدار على القبض . دون التقسيم ، وقال الحسن : أيهما مات قبل ، فهي لورثة المهدى له إذا قبضها الرسول ؛ وحاصل مذهبه أنه جعلها للمهدى له مطلقاً ، واعتبر بالوعد ، ولكنه اعتبر القبض أيضاً ، فصار مذهبه أقرب إلى الخفية .

قوله : [من كان له عند النبي ﷺ عدة ، أو دين فليأتنا] أقول : وهذا من باب الديانة ، وترجمة المصنف من باب القضاء ، فلاحجة له فيه ، ومثله غير قليل عند البخاري .

باب "كيف يقبض العبد ، والمتاع" الخ ، عاد المصنف إلى مسألة البيوع ، وكيف القبض في المنقولات ، وقد ترجم عليه ثلاث تراجم من قبل أيضاً ؛ وحاصله أن مذهب الشافعية فيه أصح ، لأنهم شرطوا النقل ، ومذهب المصنف أوسع ، ومذهبنا بين المذهبين ، وخير الأمور أوساها ، وقد فصلناه في " البيوع " .

قوله : [خبأنا هذا لك] ، وكان في غزوة شدة ، فأراد به النبي ﷺ أن يرضيه ، حتى قال : رضى غزوة .

(١) نقل المعنى عن عمر بن عبد العزيز في قصة شراء التفاح ، أنه لم يقبله ، فقيل له : ألم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر ، وعمر رضى الله تعالى عنهما يقبلون الهدية ؟ قال : إنما لأولئك هدية ، وهي للمال بمدم رشوة . ٨١ : ص ٢٨٣ - ج ٦ .

باب "إذا وهب هبة، قبضها الآخر، ولم يقل: قبلت"، ولا يلزم القبول باللفظ عندنا، وهو مذهب البخارى، ونقل المحشى عن "فتح البارى" أن القبول شرط عند الشافعى.

باب "إذا وهب ديناً على رجل" وهذا فى الحقيقة إيراد، وإسقاط للدين، وهل يشترط له القبول من عليه الدين، أولاً، فقيه قولان فى كتبنا: فقيل: يشترط، وقيل: لا.

باب "هبة الواحد للجماعة" الخ. واعلم أنه يشترط لصحة الهبة عندنا أن لا يكون مشاعاً، وذلك لأن القبض من تمام الهبة، وهو ضعيف فى المشاع، ثم إن كان الواهب واحداً والموهوب له جماعة، فهو مشاع عند الإمام الأعظم، وقال صاحبه: إنه ليس بمشاع، وإن كان الواهب جماعة، والموهوب له واحداً، فلا شيوخ عند الإمام^(١)، وأما البخارى فذهب إلى هدر الشيوخ، ولم يره شيئاً، فصح عنده هبة المشاع أيضاً، قلت: والذي تبين لى أن توسيع البخارى، ونضيق الحنفية، كلاهما ليس بمرضى للشارع، فإن رفع الشيوخ والإمام مطلوب عنده ألبتة، أما إنه فى أى مرتبة. فليترك فيه، فليس نسقه إلى هدره، كما زعمه البخارى، ولا المعنى به، كما قاله الحنفية، والذي أراه أن النهى عنه لكونه مفضياً إلى النزاع، وكل أمر يكون النهى عنه كذلك، لا يشدد فيه الشارع بنفسه، بل ربما ينعض عنه أيضاً، فلا ينفى التشدد فيه، ويدل عليه ما أخرجه البخارى فى ص ٢٩٢ - ج ٢ "باب بيع الثمار، قبل أن يبدو صلاحها" الخ، عن زيد بن ثابت، قال: كان الناس فى عهد رسول الله ﷺ يتبايعون الثمار، فإذا جذ الناس، وحضر تقاضهم: قال المتبايع: إنه أصاب الثمر الدمان، أصابه مرض، أصابه تشام، عاهات يحتجون بها، فقال رسول الله ﷺ لما كثرت عنده الخصومة فى ذلك: فأما لا، فلا يتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر، كالمشورة بشيرها، لكثرة خصومتهم. اه. فقد فهم الراوى فى تلك القصة ما قد فهمناه، ولذا حمل النهى على المشورة، لأنه كان لمنى النزاع، ونحوه فى الفقه أيضاً، كالبيع إلى النيروز، والمهرجان، والجذع فى السقف، كلها

(١) وفى "تشرح الوقاية" صح هبة اثنين داراً لواحد، لأن الكل يقع فى يده بلا شيوخ، وفى عكسه لا، أى هبة واحد لاثنتين داراً لا تصح عند أبى حنيفة، وعندهما تصح، لأن التليك واحد، فلا شيوخ، وله أن هذه هبة النصف من كل واحد، فيثبت الشيوخ، اه مختصراً. قال مولانا فتح محمد: لا يصح هبة واحد لجماعة، لأن الموهوب له مشاع، إلا أن يقسم، وتصح عندهما، وأما تبرؤ البخارى: وهب رجل لجماعة حاز، وذكر تحتها قصة هوازن، فإنه عليه السلام وهب لهم سباياهم، ليس من هذا، لأنه صلى الله عليه وسلم وإن وهب لجماعة، لكن الموهوب كان لكل واحد على حدة، فلكل واحد منهم سبيه خاصة، فلا شركة، ولا شيوخ. وما نحن فيه هبة شىء واحد لجماعة، وفيها شيوخ. فلذا اختلفت الأقوال فيه، اه.

فاسد، ولكنه لو سلم إليه قبل حلول الأجل في الأول، ونزع الجذع في الثاني، انقلب صحيحاً، لأن الفساد كان لمعنى النزاع، وقد ارتفع بالتسليم، ومقتضاه أن لا يكون الشيوخ في الهبة مفسداً لها. إلا أن فقهاءنا وسعوا في البيوع، وضيّقوا في الهبة، لأن في البيع قوة، فثبت الاستحقاق بنفس العقد، فلا يضره ضعف الشيوخ، بخلاف الهبة، فإنه تبرع محض، يحتاج إلى قوة القبض، ولا يتم القبض مع الشيوخ، وكذا عند الترمذى أن النبي ﷺ نهى عن الثنيا، إلا أن تعلم، ومر عليه محمد، وفسره بالجزء الشائع، ولا بعد أن يكون هذا هو المراد، وفسره الناس باستثناء أوطال معلومة، وترد محمد، وههنا صورتان: الأولى بستمائة وسق لإعشرة أوسق، وهى جائزة، ويكون ضامناً لقضاء الباقي بعد الاستثناء، والثانية بعت ثمار هذه التخييل لإعشرة أوسق، وينبغى أن تكون تلك أيضاً جائزة. ولا أرى بينهما فرقاً؛ والاصل في ذلك ما قلنا: إن رفع الإبهام، وتعيين المبيع، وتمييزه عن غيره أمر مطلوب للشارع، ولهذا المعنى شرع الحصر في المرايا، أى ليحصل نوع من التعيين، ويخرج الأمر عن الجهالة المطلقة إلى التعيين في الجملة، ومن هذا الباب الأمر برفع الجهالات في البيوع، فالنهي عنه ليس بأكد، وقد أغمض عنه أيضاً في بعض المواضع، ثم القبض في البيع يتم بالتخيلة، أما في الهبة فلا يتم إلا بالجذاذ، فعند مالك في "موطأ" في باب ما لا يجوز من النخل - من كتاب الأفضية " وقد أخرجه الطحاوى أيضاً، مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: إن أبا بكر الصديق، كان ينخلها جذاذ عشرين وسقاً من ماله بغابة، فلما حضرته الوفاة، قال: والله يا بنية ما من الناس من أحد أحب إلى عندي منك، وإنى كنت نخلتك، فلو كنت جذذته وأحرزته كان ذلك، وإنما هو اليوم مال وارث، وإنما هو أخواك، وأختاك، اه. فدل أن الهبة لا تتم إلا بالجذاذ، أما أمر النبي ﷺ بإكفاء القدور حين طبخوا اللحم قبل القسمة، فقد مرّ وجهه، فلا يخالف ما ذكرناه، وكذلك الفرق بينه وبين النهذ، فإن الحق في الفئمة يكون لثالث، وهو غائب بخلاف النهذ، فإن الخلط والشيوخ جاء من قبل الشريكين بطوعهما ورضيتهما، وبأعينهما، وقد علما أن التفاضل في الأكل لا بد منه، فتحمل فيه لذلك، فافرقا. ثم إن المصنف ترجم في "الذبايح" ص ٨٢١ - ج ٢ أن من ذبح الشيء المشترك لا يجوز أكله، وكذا عند أبي داود أن النبي ﷺ دعى إلى طعام، فأخذ لقمة منه، وقال: إني أرى لحماً ذبح بغير إذن أهله، وأمر أن يتصدق به على الأسارى، وهو عند الدارقطنى أيضاً من آخره، ومن هذا الحديث استنبط الإمام الأعظم أن سيل المال الحرام هو الصدق، وفي القرآن ﴿فرهان مقبوضة﴾ فذكر القبض، أما لأنه في أى مرتبة، فلينظره الفقهاء، وثبت من هذه الجزئيات ماراهم الخفية من ضرورة القبض، وأن الشيوخ يضره، ثم المشهور عند الفقهاء أن الشاة إن ذبحت بغير إذن أصلها صارت ميتة، وعندي هى مذكاة، لأن الحرمة لمعنى في غيرها، ونحوه، مافى "الدر المختار": من وجد شاة مذبوحة في الصحراء،

ولم يدر من ذبحها ، ومالكها ، لا يحل له أكلها ، ونقله عن قته لم يذكر اسمه ، وعندى أنها ذكية لابأس بأكلها .

ثم اعلم أن في الفقه باباً يسمى بالتبرع ، ولا يوجد متميزاً من باب الهبة ، إلا أنه يذكر في ضمن المسائل ، فليفتح الفرق بين البابين ، لاختلاف أحكامهما ، ففي - القنية - المتبرع لا يرجع فيما تبرع به ، فباب الرجوع لا يمتشى في التبرعات ، بخلاف الهبة .

قوله : [إن أذنت أعطيت هؤلاء] واستنبط منه المصنف أنه كان هبة المشاع ؛ قلت : بل هو من باب الإباحة دون الهبة ، وبينهما فرق . أوضحه - شارح الوقاية - في " كتاب العارية والتميم " .

قوله : [ما كنت لأؤثره] الخ ؛ حكى ^(١) أن الرشيد أهدى إلى أبي يوسف ، وكان في مجلس ، قبيل له : إن الهدايا مشتركة ، فقال له أبو يوسف : هذا فيما هيأ لأكلي ، وأما في غيره فلا ، قلت : وفي المهيأ لأكلي أيضاً تفصيل ، فانه ينظر في قدره ، وعرف الناس فيه ، ثم ذكر الغزالي قصة ولي أهدى إليه في مثله ، قبيل له ، كما قيل لأبي يوسف ، فأعطاه كلها ، وقال : لانحب الاشتراك ، واستحسنه الغزالي ؛ قلت : بل ما فعله أبو يوسف هو الأحسن . فانه قد علنا به مسألة من مسائل الدين ، وأما الأولياء فيختارون جانباً يرونه أولى لأنفسهم ، ويهدرون جوانباً ، أما الفقهاء فيأبوا ، جميع الجوانب ، فلا يفرطون ولا يفرطون ، ونظروا على خلق الله أقدم من نظروا إلى أنفسهم ، فطوبى لهم ، وحسن مأب .

باب " الهبة المقبوضة وغير المقبوضة " الخ ، وسع بالقبض أيضاً ، كما كان وسع بالشيوخ وعدمه ، وتمسك له بقصة سبي هوازن ، وسنين إن شاء الله تعالى أنه كان إعتاقاً ^(٢) لاهبة ، كما فهمه المصنف . فينهدم أساس التفرعات كلها من جواز هبة المشاع ، وعدم اشتراط القبض ^(٣) .

(١) حكى على القاري أنه وقع لبعض المشايخ أنه أتى بهدية عظيمة من دنانير ودرهم جسيمة ، وكان عنده فقر مسافر ، فقال : يا مولانا الهدايا مشتركة . فقال الشيخ بإسائه : (أمانتها خوشترك) أى الانفراد أحسن ، فظن الفقير أنه يريد الانفراد بنفسه ، فتغير حاله ، فقال الشيخ : (لك تها خوشترك) ، فشرع في أخذه ، فسحر عن حمله وحده ، فأشار الشيخ إلى بعض أصحابه بمعاونته . ومن اللطائف أن الإمام أتى بهدية من القود ، فقيل له : الهدايا مشتركة . فقال : اللام للمهد . أى الهدايا من الرطب والزبيب . وأمثالها . فانظر الفرق بين علماء الظاهر . والباطل ، اه . " جمع الوسائل " ص ٦٨ - ج ١ .

(٢) وإليه جنح ابن العربي في - ترح الترمذى - كما في الرضاع ، قال : فهذا عتق منه صلى الله عليه وسلم ، فزاد رصده في حرمة من أرضه ، اه . ص ١٠٠ - ج ٥ .

(٣) قلت . وفي مذكره أخرى تسمى أن عم الترمذى سبي هدايا كان في اليد فقط ، أمانى الخارج

قوله : [قضاى وزادنى] ولما كانت تلك الزيادة غير منفصلة صارت من هبة المشاع ، وقد مر منى التنبيه من - كتاب البخارى - على أن تلك الزيادة كانت منفصلة متميزة ، وكان جابر يضعها فى جرابه ، ويقول : والله لأفارق زيادة رسول الله ﷺ ، حتى قدعها فى أيام الحرية ، كما يأتى فى البخارى ، ثم فى " باب الهبة - من الدر المختار " أن الموهوب لو كان يضرب القبض تفسد الهبة ، وإلا لا ، وفى " باب المراجعة " ص ٣٤٩ ما يخالفه شيئاً ، فراجع مع الشامى . ولا بد ، نعم بجرى البحث فى أن تلك الزيادة هل تدخل فى قوله : - كل قرض جر بنفع فهو ربا - (بالمضى) ، أو لا ؟ وقد ضيق فيه الحنفية عامة ، لما فهموا أن هدايا المديون إلى الدائن لا تكون إلا منفعة لديه ، فتدخل فيه لا محالة ، نعم وسع فيه محمد كل التوسيع ، حيث قال فى " باب الرجل يكون عليه الدين " الخ ، قال محمد : لا بأس بذلك إذا كان من غير شرط اشترط عليه ، اهـ . ولكنه يحمل عندى على زمانه ، إذ الناس ناس ، والزمان زمان ، فالهدايا فى زمانه لم تكن رشوة ، وأما فى زماننا فكلمها رشوة ، إلا ماشاء الله تعالى ، فيحكم فى هذا الزمان بالمتع ^(١) ، كما قاله العلماء . وإن كان المذهب ، كما قال به محمد .

ثم اعلم أن هبة المشاع لا تتم فى أصل المذهب ، وإن تحقق القبض أيضاً ، وأقرب المتأخرون بجوازها ، وبه أفتى ، وذلك لأنى أتردد فى نفس مسألة الشيوع ، فليست أشدد فيها ، كالحنفية ، ولا أوسع فيها . كالبخارى ، بل هى أمر بين الأمرين ، كما علت ، فإن مرضى الشرع ، هو رفع الإبهام والتبيز ، والشيوع يخل به ، فلا يكون هدراً ، كما أهدره البخارى ، ولا ضرورياً ، كما فهمه الحنفية ، بحيث قالوا يطلان الهبة ؛ وبالجمله إذا كان حال الشيوع عندى ماسمحت ، فلم أشدد فى الحكم ، ووافقت المتأخرين فى جواز هبة المشاع عند القبض .

قوله : [لا نجد سناً إلا هى أفضل من سنى] ولا شك أن هبة الزيادة تكون هبة المشاع : قلت : نعم ، ولكن لا ريب أنه من باب المروءات لا غير ، فلا حجة فيه .

باب " إذا وهب جماعة لقوم ، أو وهب رجل جماعة " ، فبواب بجواز الشيوع بكلا نحوه .

فكان كل منهم يحمى ، وبأخذ سيده وبه ، وهذا كما يقال فى الهندية : (جس جس كامال موليتى جاز) فسكون شركة فى العارة فقط ، ولا يأخذ واحد منهم فى الخارج إلا ماله ، فكذلك ههنا تبيع ، وشركة فى العارة فقط ؛ قلت : وهكذا أجاب به مولانا فتح محمد فى هامش " ترحح الوقاية " وقد مررت عبارته فى هامش " باب هبة الواحد للجماعة " .

(١) روى البخارى فى " تاريخه " مرفوعاً : إذا أقرص الرجل . فلا يأخذ هدية ، اهـ . كذا فى " المنكاة " .

وتمسك له بسبي هوازن، ورضه أن يسوغ فيه الأمران، فإن شئت قلت: إن الواهب ههنا واحد، والموهوب له متعدد، وإن شئت قلت بالعكس، فيتحقق فيه الشروع بالتحوين، وقد وعدناك غير مرة أنه كان إعتاقاً منهم، لاهية، فتسقط تفريمات المصنف بأسرها.

قال البخاري: (١) "باب إذا وهب جماعة لقوم، أو وهب رجل جماعة، مقسوماً أو غير مقسوم" اهـ، واستدل على ذلك برد السبي على وفد هوازن، وقال قبله: وقد وهب النبي ﷺ وأصحابه لهوازن ما غنموا منهم، وهو غير مقسوم لهوازن، اهـ. أي وإن كان قسم بين الغنائم، وفي استدلاله نظر، فانهم كانوا رسلاً عن هوازن، يسأل كل عن سبيه: ص ٣٩٤ ف. فليس هناك شيوخ، ثم ما الوجه في أنه ﷺ اعتذر إلى الوفد بوقوع المقاسم؟ فقال، على ما في "الفتح" عن مغازي موسى بن عقبة: ص ٢٦ - ج ٨: ما طلب لكم، وقد وقعت المقاسم، فأى الأمرين أحب إليكم، آ السبي، أم المال؟ اهـ. وقال - في وزعم -: بل: والذي نفسى يده إن الشملة التي أصابها يوم خير من المغنم لم تصبها المقاسم، لتشتعل عليه ناراً. اهـ. أخرجه هو ابتغاء العدل في القسمة، أو لتلا يقع تصرف فيما ليس خالصاً له، وأن الشرك في المشاع لا يكفي للانتفاع الذي جنح إليه البخاري هو الثاني، ويترجم عليه في "أواخر الذبائح" لا "الأضاحي" فقال: "باب إذا أصاب قوم غنيمة فذبح بعضهم غنماً، أو إبلاً بغير أمر أصحابه لم تؤكل، لحديث رافع"، اهـ، وعارضه في "الفتح" ص ٥٤٦ - ج ٩ بحديث الشاة التي ذبحها المرأة بغير إذن صاحبها، فقال النبي ﷺ: أطلعموها الأسارى، والظاهر أنه لمعنى التبهة، كما عند أبي داود في حديث آخر، فراجع "الفتح" ص ٥٣٩ - ج ٩، وإذا كان كذلك دل على أن المشاع لا يخلص، وإليه ذهب أبو حنيفة، ثم راجع هل كانت القسمة في غنيمة هوازن، وقعت تفصيلاً أو لا؟ ويملائمه السؤال عن الفروء، وإلا لتبين طيب كل بإرساله نسبي، والله أعلم.

[تخير فيما يظهر، ويحتمل أن يكون القسم الثابت في الروايات قسم أموال، وأما في السبي فقليل على شاكلة التفتيل، وراجع ما عند البخاري من باب ما كان النبي ﷺ يعطى المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخنس. ونحوه أن جاريق كاتنا من الخنس، فراجع "الفتح" ص ١٧٩ - ج ٦ "كذ" ص ٣٠٣ - ج ٢، و ص ٢١٢ - ج ٢ "منتخب"].

ثم طرد الحنفية حكم المشاع فيما إذا دفع الشيء إلى رجل واحد بجهتين. كأداء دين في بعض،

(١) هذه قطعة تنطق بهذا الباب منقولة من مذكرة الشيخ إمام العصر رحمه الله عليه ولقطه، أودجها فصيلة الأستاذ الجامع، دس قسم له شكرًا جزيلاً على أمثال ذلك، فان فيها فوائد سامية. ووجدت في موضعين عبارة مكتوبة بالهامش: فأدبها فيما منه ملاءمة، وعلامة ذلك جعلها بين الخطين هكذا: [. طيبته [البهري عفا الله عنه]

والهبة في بعض ، وكان الزعم أن يكون كهبة نخل في أرض لمن الأرض له ، وراجع "الأم" ص ١٨٦ - ج ٤ ، و"تلاوي" ابن تيمية : ص ١٤٨ - ج ٢ ، وقول البخاري : "باب من رأى الهبة الغائبة جائزة" يريد به - والله أعلم - أن الهبة في قصة هوازن وقعت غائبة عن الموهوب لهم ، وهم كل من أرسل الوفد ، وإن وقع الخطاب مع الوفد ، ولا يريد في هذه الترجمة مسألة المشاع . كما قرره الشارحون :

مضاربة ، مزارعة ، وأجر * يطيب الأكل فيها ، مع فساد .
وفي التأجيل من بيع إذا ما * أزال الشرط ، يرجع للسراد .
وأما البيع ، و..... فالـ * يصح لا يطيب ، فبالرشد .
وفي المكروه أوجب فسخ بيع * على حكم الديانة في العاد

وراجع "الدر المختار" من المهر للتصرفات الفاسدة ، وراجع ما عند أبي داود : ص ٤٠٧ .
و"مراسيل" : ص ٢١ ، وأخذتني من "الدر" رواية في معنى قفيز الطحان ، فيما أرى - والله أعلم - في "الكنز" ص ١٩٢ - ج ٢ ، وفي - ضمان الأجير المشترك - ص ١٩١ - ج ٢ . وما ذكره البخاري من جواز الهبة الغير المقسومة ، لم يأت فيه بدليل ، فوجه حديث هوازن . قد مر . وأنه غير مشاع ، نعم يشكل تخريجه على الأصول ، فإن ظاهره ترك السبي بعد ثبوت الملك . والمن عليهم لإعتاقهم ، كما عند البخاري من الحسن من رسول الله ﷺ على السبي . ثم وجدت عنده : ص ١٠٦٤ في عتق سبي هوازن ، فراجع "الفتح" ص ١٧٩ - ج ٦ . اللهم إلا أن يكون التفسير على العرافة ، والرايات لا تفصيلا ، وأما حديث جابر ، فكانت الزيادة منفصلة لا تفارق قرابه .
وراجع ما ذكره الحافظ عن المحب الطبري : ص ١٤٢ - ج ٥ ، من وزن الدراهم لأعدها ، وما أخرجه البخاري في "باب إذا وكل رجل رجلا أن يعطى شيئا ، ولم يبين كم يعطى . فأعطى على ما يتعارفه الناس" وجعل في "الجواهر النقي" هذا زيادة في الثمن لاهبة : ص ٧ ، أخرجه هو ، الح . وقال وَيُطْلَقُ لرعية الجهني : أما ما أدركت من مالك بعينه قبل أن يقسم ، فأنت أحق به - حم عب - "كب" .
ص ٣٠٩ ، و ص ٣١٠ - ج ٢ ، وعن جماعة من السلف فيما غنم المسلمون ما كان الكفار يسمونه ، وقسم بين المسلمين يأخذه المالك الأصلي بالثمن . راجع التخرج ، وفي "الموطأ" في غير فارس لابن عمرو ، أو خالد عليه . وذلك قبل أن يصبهما المقاسم ، ٥١ . وراجع "الفتح" ص ١٧٣ - ج ٦ . ثم إن الذي يظهر أن أحكام الخنفة في المشاع إنما هي عند المازعة [كما في ضاطعة لمطة : كل من "رد المختار - أوائل البيع" ومسألة تسبب الدابة من الحج ، وإلقاء شيء من اللقطة] لا عند السباحة

وهو التوفيق في إعادة القبض الملك في المشاع، على خلاف فيه، وإنما يظهر عند الخصومة؛ وراجع ما ذكرنا في الفرق بين التملك والإباحة، وحرر في "رد المختار - في آخر الشركة" أن المنفق على دار يمكن قسمتها متبرع، وكذا في "الدر المختار" من شتى الوصايا، ومثله ما ذكره في البيع، بشرط جرى العرف به، ولعله الوجه فيما ذكره في "رد المختار" في الشرط الفاسد، إذا ذكر بعد العقد، وراجع السعاية من التيمم للإباحة، والتمليك، لكن هناك أن الهبة للجميع لا تضمن إباحة الماء كله لواحد، ولا يضرنا.

باب "من أهدى له هدية، وعنده جلساؤه فهو أحق بها" الخ، وقد مر في قصة أبي يوسف؛ وحاصله أن الهدية ملك للهدى له، ولكنه يشرك جلساءه مروءة، كما في الحديث الآتي أن النبي ﷺ قال لعبد الله: هو لك يا عبد الله، فكان هدية له، ولم يشرك فيها عبد الله بن عمر أحداً.

قوله: [ثم قضاه أفضل من سنه] وتمسك به المصنف، بأن الزيادة التي أعطاه النبي ﷺ ثبتت في ملكه كذلك، هدايا المجلس تكون ملكاً للهدى إليه.

باب "إذا وهب بغير أجر لرجل راكبه" الخ، عاد المصنف ثانياً إلى أن قبض الأمانة هل ينفي عن قبض الهبة أم لا، فراجع تفصيله من الفقه.

باب "هدية ما يكره لبسها"، واعلم أن التملك يعتمد على كون الشيء منقوماً، لا على جواز الاستعمال وعدمه، وإنما يراعى من قبله.

قوله: [ترسل به إلى فلان، أهل بيت بهم حاجة] الخ، أي ليفعلوا فيه ما شاءوا، فيخرجوا له طريق استعماله، حسب ما يليق بهم من البيع أو غيره.

باب "قبول الهدية من المشركين" - قوله: [لهوات رسول الله ﷺ] الخ، وهو من باب قوله:

وكنتم أرى زيدا - كما قيل - سيداً * إذا أنه عبد القفا والهازم
وقد ذكر الشاه عبد القادر في سر الشهادتين أن الشهادة ^(١) الظاهرية لما لم تقدر له لمصالح يعلمها الله، قدرت له الشهادة المنعوية.

(١) يقول العبد الضيف: ولعل ذلك لأن القتل لا يليق بالخاتم، وكان عيسى عليه الصلاة والسلام خاتم أنبياء بني إسرائيل، فلم يقتل، وسيموت خفف الله بعد ما ينزل إلى الأرض، ويدفن، وكان النبي صلى الله عليه وسلم خاتماً على الإطلاق، فلم تناسب به الشهادة الظاهرية، لأن الخاتمية تقتضي القامية، والكمال، كما أوضحه بتشبيه البتة، والقتل يؤذن بنوع من البر، والنقصان، فيتناقضان. ولذا قال تعالى:

باب "هدية المسلم للمشركين" وهي جائزة ، كما في - السير الكبير - إلا ما أعد للحرب في أوان الحرب .

باب "ما قيل في العمرى والرقبي" واعلم أنهم اختلفوا في قوله : دارى لك عمرى ، هل يفيد تملك المنفعة . أو تملك العين ؟ والمشهور عندنا أن العمرى هبة ، أما الرقبى ، فينتظر أحدهما موت الآخر ، ولا تكون هبة بالفعل ، وهذا الذى يستفاد من الأحاديث أن العمرى قوية ، والرقبي ضعيفة ، والسر في انتشار الروايات من هذا الباب ، أن النابى إن نوى به الارتقاب فهو عارية ، ثم هى أيضاً على خطر ، وإن نوى به الرقبة بمعنى الملك ، فهو هبة ، وراجع اختلاف الروايات فيه من "كتاب النسائي" ، وتفصيل الفقهاء من "شرح الوفاة" ^(١) ، وال جواب عن أحاديث الخصوم

(يا عيسى إني متوفيك) حين أرادوا أن يقتلوه ، أو يصلبوه ، فكروا به ، وأرادوا بترسلته بنى إسرائيل . ومكر الله ، وأراد أن يوقها ، كأنى أريد أنه استعمل لفظ التوفى ، إيذاناً ، بأنه سيستوفى عمره . ويتوفى بأجله ، ولا يقتل بأيديهم ، وهو الذى يليق إيذانه عند مكر اليهود ، فلم يقدروا ، وأخذهم ، إلا على قول القتل ، وخابوا وخسروا ، قال تعالى : ﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ﴾ . أى لم يوجد منهم غير قول القتل ، واستحقوا على ذلك اللعن ، أما القتل ، أو شيء من مبادئه ما يكون من جنس الأفعال . فلم يوجد منه شيء . كيف ! ولو تحقق لكان أولى بالذكر ، عند سرد موجبات اللعن . ألا ترى أن الله تعالى لما أراد ذكر شنائعهم ، عدد جملة ماصدر عنهم من موجبات اللعن ، فكيف يمكن أن يذكر الأخف . ويسكت عن الأشد لو صدر منهم ، ثم إن قوله تعالى : ﴿ وقاتلهم الأنبياء بغير حق ﴾ يدل على أن تلك السنة . وإن جرت على من قبله من الرسل ، إلا أنه لا يليق بالخاتم ، خاتم بنى إسرائيل . ولذا اشتد عليهم غضب الله ، وقام في نحوهم مكر الله ، فرفعه إلى السماء ، كما قال : ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ . وتواترت به الأحاديث تواتراً يفوق على عدد سائر التواتر ، والأحاديث فيه تزيد على السبعين ، جمعها الشيخ في صورة رسالة إزعاماً للطائفة الملعونة القاديانية . ومن ههنا تبين السر في زوله بخصوصه . دون سائر الرسل . وهو أنه خاتم فناسب زوله تحت خاتم على الإطلاق . وسنوضحه إن شاء الله تعالى ، والله تعالى أعلم .

(١) قال القاضى أبو الحسن في "المختصر" : وروى عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال : لا تعمروا ولا ترقبوا ، فمن أعمر شيئاً ، أو أرقبه فهو للوارث إذا مات ، وعن ابن عمر مرفوعاً : لا عمرى ، ولا رقبى . فمن أعمر شيئاً ، أو أرقبه فهو له حياته ومماته ، وعنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقبى ، وقال : من أرقب رقبى . فهو له فيه . إن الرقبى تكون لمن أرقبها . وإن الشرط باطل لا معنى له . والمسألة تختلف فيها . فقال أبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن : هى قول الزاجل للرجل : قد جعلت دارى هذه رقبى لك ، إن مت غلبى ، فهو لى ، وإن مت قبلك ، فهو لك ، وهى كالعارية عندهما ، وذكر عبد الرحمن بن العباس جواباً لأسد ، لما سأله عن قول مالك : إن مالكم لم يعرفها . ففسرها بالتفسير المذكور ، فقال : لا خير فيها .

عندى أنه كان ذلك هو العرف في عهد النبي ﷺ، ولعله تغير في عهد أبي حنيفة، والشئ إذا كان مبنياً على العرف يتبدل حكمه بتبدل العرف لا عمالة.

باب "من استعمار من الناس القرس" الخ، لما فرغ المصنف من باب الهبة وملحقاته، دخل

والذى ذكرناه عنهما عن مالك ليس بصحيح عندنا، لأنه كان ينبغي لم أن يحروها بحرى الوصية للمرقب، لأن الوصية كذلك تكون: وقد حكى القاضي أبو الوليد أن مذهب مالك، وأصحابه أنها معتبرة من الثلث، وفي "المدونة" على خلاف هذا التفسير، لذلك قال: لاخير فيها، وقالت طائفة، منهم: الثوري، وأبو يوسف، والشافعي: هي أن يقول: قد ملكتك دارى هذه، على أن تراقب فيها، فإن مت قبل رجعت إلى، وإن مت قبلك سلمت لك، فيكون التراقب حينئذ في الرجوع إلى صاحبها، أو الذى أرقبها، لا في قصر التملك، فيكون للمرقب غير راجعة إلى المرقب في حال، وهذا أولى القولين، عندنا: ص ٢٥٦ (م)، وفي شرح "الوقاية" ص ٢٨٨، وجازت العمرى للمعمر له، حال حياته، ولورثته بعده، وهى جعل داره له مدة عمره، فإذا مات ترد عليه، أى العمرى جعل الدار له مدة عمره، مع شرط أن المعمر له إذا مات ترد على الواهب، وهذا الشرط باطل، كما جاء به الحديث، وبطل الرقبى، وهى إن مت قبلك فهو لك، والرقبى - اسم من الرقوب - هو الانتظار، فكأنه ينتظر إلى أن يموت المالك، وهى باطلة عند أبي حنيفة، ومحمد، لأنه تعليق التملك بخطر، وعند أبي يوسف تصح، لأن قوله: دارى لك رقبى، أى دارى لك، وأنا انتظر موتك ثمود إلى، فتصح، وبطل الشرط، كالعمرى، فالاختلاف مبنى على تفسيرها، قال المحشى: أعلم أن فى تفسير الرقبى اختلاف، واختلاف التفسير يرجع إلى الاختلاف فى الحكم، فقال أبو حنيفة: الرقبى، أى دارى لك حال حياتك، وأما بعد موتك فهى لى، باطلة لما رواه ابن ماجه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا رقبى، فمن أرقب تشأ فهو له حياته وعامته، وزعم أبو يوسف أنه كعمرى، تفسير أو حكما، وله حديث رواه ابن ماجه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: العمرى جائزة لمن أعمرها، والرقبى جائزة لمن أرقبها، ففى الحقيقة لا اختلاف، أى باعتبار تفسيره. وفى الظاهر اختلاف، أى باعتبار لفظه.

وفى حاشية "الكنز" أعلم أن الخلاف بينهما، وبين أبي يوسف لفظى، فقول أبي يوسف: يجوز الرقبى بناء على أنها تملك للحال، واشترط الاسترداد بعده عدة، وقولها بعدم صحة الرقبى بناء على أن التملك مضاف إلى زمان، فلا يصح لعدم التملك، كذا فى "الدر" فحاصله أنه متى وجد التملك فى الحال، واشترط الرد فى المال يجوز بالإجماع لما بينها، أن الهبة لا تبطل بالشرط، بل الشرط يبطل. ومتى كان التملك مضافاً إلى زمان فى المستقبل، لا يجوز بالإجماع، فكان الخلاف مبنياً على تفسير الرقبى، فمن قال: إنه تملك فى الحال أحازه. ومن قال: إنه مضاف لم يحرمه. وباحمله قد ورد فى "العمرى، والرقبى" أخبار كثيرة بعضها مالمع وبعضها بالجواز، وباحتمل على ما حملناه يحصل "لتوفيق. كذا فى "الزليلى" اهـ.

في باب العارية لكونها تمليكاً للنافع ، كما أن الهبة تمليك للعين ، وإنما أدخله في تضاعيف أبواب الهبة ، لأنه أراد من الهبة اللغوية ، سواء كانت للنافع أو الأعيان .

قوله : [وإن وجدناه] وكان كذلك فيما بعد .

باب " الاستعارة للعروس " وهذا من مراسم الناس أن المقلبين منهم يستعيرون الأشياء للعروس ، إذ لا يقدرّون على أن يشتروها من أموالهم .

قوله : [تعين] (دولن بنائي جاتي تهى) . قوله : [ترمي] (اتراني هي) .

باب " فضل المنحة " وقد مر أن للهبة أسماء عند أصحاب اللغة ، فهبة الحيوان الخلوب ليشرب من لبنه ، تسمى منحة ، كما أن هبة الأشجار تسمى عرية .

قوله : [نم المنحة اللقحة الصنى منحة] الخ ، فنع من أفعال المدح ، والمنحة فاعله ، واللقحة مخصوص بالمدح ، ومنحة تميز له ، واللام على المنحة للجنس دون الاستغراق ، كما اختاره الأشموني . ثم إن النحاة تحيروا في مفاد قوله : نعم الرجل زيد ، فإنه لا يظهر للتخصيص بعد التعميم ههنا معنى ، ويتوهم أنه إطناب ، قلت : وعصمه عندي أن زيداً رجلاً حسن من جنس الرجال ، فاللام فيه للجنس ، ومن جعلها للاستغراق فقد غلط .

قوله : [فاستعلمنا أن تبلغ خمس عشرة خصلة] أى كانت تلك الخصال أربعين ، فجعلنا نعددها فلم نستطع أن نعددها إلا بهذا القدر ، وقد ذكرها أرباب الشروح بتامها . قوله : [فضول أرضين] (بجى هوئى زمينين) .

باب " إذا قال أخذتكم هذه الجارية على مايتعارفه الناس ، فهو جائز " . والظاهر أن المصنف لم يحكم في لفظ الإخدام بشئ ، وتركه على العرف ، فإن كان عرفهم أنه الهبة ، فهو هبة ، وإن كان أنه العارية فعلى مايتعارفه .

قوله : [وقال بعض الناس : هذه عارية ، وإن قال : كسوتك هذا الثوب ، فهذه هبة] والمراد به ههنا أبوحنيفة ، وقد مر أن المصنف لا يريد به الرد دائماً ، والأقرب أنه احتار تفصيل الإمام الأعظم ، لأنه أيضاً فوضه إلى العرف ، ولما كان العرف في لفظ الخدمة ، أنه للعارية بخلاف الكسوة ، ظهر وجه الفرق بينهما ، ولعل أهل العرف حملوا الكسوة على الهبة . لأن الثوب يلى ويخلق ، فلا يكون المراد من كسوته إلا الإيعطاء ، والهبة ، وإنما قلنا : إنه وافقنا في المسألة ، لأنه لو أراد الخلاف لأخرج حديثاً يؤيد مرامه ، كما هو دأبه ، وإن سلمناه ، فردّه ضعيف جداً . لوضوح الفرق بين اللفظين . كما عرفت آنفاً .

قوله : [أخدم وليدة ^(١)] ولعل لفظ الخدمة في أصل الوضع للعارية ، واستعمل في الحديث للعبة توسعاً ، وقد ذكره الفقهاء أيضاً من ألفاظ العارية والهبة معاً ، وذلك لأجل اختلاف العرف فيه ، على أن كون تلك الوليدة هبة لم يفهم من لفظ الإخدام ، بل من قوله : " فاعطوها أجراً " ، كما ذكره ابن بطلال ، وراجع الحاشية .

باب " إذا حمل رجلا على فرس ، فهو كالعمري ، والصدقة ؛ وقال بعض الناس : له أن يرجع فيها " ، ولا يتعين أنه أراد به خلاف الإمام الأعظم ، بل يمكن أن يكون على طريق نقل إحدى المجازات ، ولذا لم يثدد في الكلام ، وكأنه رآه محتملاً أيضاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

كتاب الشهادات

قال الفقهاء : إن إثبات الحق على الغير يسمى دعوى ، وإثبات حق الغير على نفسه يسمى إقراراً ، وإثبات حق الغير على الغير يسمى شهادة .

باب " ما جاء في البينة على المدعي " قدر أن المصنف وافق فيه بأحنية ، فلم يجعل البين على المدعي في صورة ، ولكن عليه البينة فقط ، وأصرح منه ما قاله في المجلد الثاني ، كما سيحىء في موضعه ، وهو ظاهر القرآن ، فإن الله تعالى قال : (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) ولم يذكر الشهادة صورة غيرهما ، وقوله : قضى بشاهد ، ويعين ، حكاية حال لاعوم لها ، وهو عندى من باب المعاوضة ، لامن باب القضاء ، وفصل الخصومات ، ونظيره عند أبى داود ، وسنقره فيما يأتي إن شاء الله تعالى .

باب " إذا عدل رجل أحداً ، فقال : لا أعلم إلا خيراً " الخ ، أى هل يكفى التعديل بهذا القدر ؟

(١) قلت : وهاجر لم تكن وليدة . كما قال مقاتل ، كانت هاجر عليها السلام من ولد مود عليه السلام ، قال الصحاح . كانت بنت ملك مصر . وكان ساكاً بجف ، فعليه ملك آخر ، قتلته ، وسبى ابنته ، فاسترقها ووهبها لسارة ، ثم وهب ساره لآبراهيم عليه السلام . فواقعها ، فولدت لإسماعيل ، ثم حمل لإبراهيم عليه الصلاة والسلام إسماعيل عليه الصلاة والسلام . وأمه هاجر إلى مكة ، اه " عمدة القارى " ص ٢٧ - ج ٦ . وإنما اعتمد هذا النقل لكونها من حداد نبيا صلى الله عليه وسلم ، وكان خرم بساً وحساً ، وقد نقل التسحيح فيه تحقّقاً آخر . أحود . وأحس . وقد مر .

قال : يعتبر به ، ثم التزكية في الفقه على نحوين : التزكية سرّاً ، وهذه تكون خفية ، والتزكية جهراً ، وهذه تكون في مجلس القضاء .

باب " شهادة المختبىء " يعنى إذا اختبأ الرجل ، ونظر إلى المشهود عليه . وهو لا يشعر به ، فهل يمتد بشهادته " - قوله : [السمع شهادة] يعنى إن سمع كلام أحد يجوز له أن يشهد به ، ولا يجب له الإشهاد أيضاً ، كما في الشهادة على الشهادة ، أما الشهادة بالتسامع فهي شيء آخر ، ومعناها أنه لم يسمع كلاماً ، ولم ير شيئاً ، ولكنه سمع الناس يقولون شيئاً أفواهاً ، فشهد به ، ولم يعتبره الخفية إلا في ستة مواضع ، ذكرت في " الكنز " ، وأضاف عليها أصحاب الشروح أموراً إلى تسعة ، والشهادة بالسمع غير الشهادة بالتسامع ، والأولى جائزة مطلقاً ، فإن قلت : إن الصوت يشبه الصوت ؟ قلت : نعم ، ولكنهم اعتبروا القرائن ، فإذا تبين بالقرائن أنه صوت فلان ، جاز له أن يشهد به ، وقد مر من أن قولهم : الخط يشبه الخط ، إنما يجرى في باب الدعاوى ، أما في غيرها فقد اعتبروا بالخط إذا حصل اليقين بكونه خط فلان ، وكان الحسن يقول ، الخ ، وهذه شهادة بالتسامع ، وهي غير معتبرة عندنا .

قوله : [فقال : يا أبا بكر ، ألا تسمع إلى هذه ماتهجر به عند النبي ﷺ] الخ ، فاعتمد على الصوت ، لأن هذا الصحابي كان على الباب ، قلت : إن البخاري تمسك بقصة ابن صياد ، وهذه القصة مع كونها من الأمور البينية ، وكثيراً ما يحتج بها المصنف على سائل القضاء ، والحكم ، ولا يفرق بينهما .

باب " إذا شهد شاهد أو شهود بشيء " ، فقال آخرون : ما علمنا ذلك ، يحكم بقول من شهد " الخ . وهي مسألة عندنا إن بلغت الشهادة نصابها .

قوله : [إن شهد شاهدان أن فلان على فلان ألف درهم ، وشهد آخران بألف وخمسمائة ، يقضى بزيادة] ، وإذا اختلفت الشهادتان ، بأن شهد اثنان على كذا ، واثنان آخران على كذا ، يقضى بالقدر المشترك ، وما ذكره صاحب " الهداية " من التفصيل : ص ١٦٥ - ج ٢ ، فهو عند اختلاف الشاهدين فيما بينهما . وترد في بعض الصور ، وراجع تفصله منه .

باب " الشهداء العدول " والعبرة في العدالة أن يكون ذا خصائل شريفة . ومروءة فحسب ، فانه لو شدد فيها لانسد على الناس طريق فصل خصوماتهم ، فانه يميز وجود الجامع بين أوصاف السادة .

قوله : " وإن امر حي به قطع " وإي نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم [دل على أن القطع

هو الوحي فقط ، وما قال بعض العلماء : إن الكشف أيضاً قطعي ، فليس بصحيح ، وأما ما يظن التخليط في بعض أخبار الوحي ، فباطل ، لأنه لا تخليط فيه أصلاً ، وهو صدق كلها ، وإنما يحدث التخليط في النقل . والطريق ، فيحدث ما يحدث من جهته ، ولم يوفق لهذا الفرق مسيلة الفتنج ، جعلها على صاحب الوحي ما أكرهه ، فجوز الفلط في وحي الأنبياء عليهم السلام أيضاً ، وجعل يتمسك بالأغلاط التي وقعت من تلقاء الرواة .

هم نقلوا عن الذي لم أنه به • وما آفة الأخبار إلا روايتها

ولم ينظر إلى أن الناس مع علمهم وشرفهم قد يغلطون اليوم أيضاً في نقل الأشياء كثيراً ، فإلا استبعاد إن وقعت الأغلاط في نقل الروايات عن النقلة الآتبات ، ثم الجاهل قد يتضرر به من طرف آخر ، فيزعم أن الأغلاط إذا وقعت عن الرواة ارتفع الأمان عن الدين ، ولم يدرك أن الله تعالى خلق له رجالاً يميزون الخبيض عن الرغوة ، فيجمعون الطرق ، وينظرون في الأسانيد ، ويبحثون عن العلل (فأمّا الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض) ونعوذ بالله من الزيغ ، والإلحاد ، وسوء الفهم ، وفرط الوم .

باب " تعديل كم يجوز " يعني أنه هل يشترط العدد في المركب ، أم لا ؟ فقال الحنفية : يشترط له أحد شطري الشهادة ، إما العدد ، أو العدالة .

قوله : [المؤمنون شهداء الله في الأرض] وقد مر الكلام فيه في كتاب " الجنائز " ، وذكر الشيخ الأكبر أن الرزق إنما ينط بالأسباب ، ليعلم حال الشقاوة والسعادة بالمقايسة ، فإنها أيضاً من تلقاء الأسباب . وعادة الله قد جرت في هذا العالم بتعليق الأسباب بالمسببات ، فكل مسبب منوط بسببه ، إلى أن ينتهي الأمر إلى رب الأرباب ، - وإن إلى ربك المنتهى - فلا تأثير في الحقيقة في هذا العالم إلا الله تعالى ، فهو مسبب الأسباب ، إلا أن القدرة الأزلية مستورة تحت حجب الأسباب ، فيرى في الظاهر أن التأثير لها ، مع أنه لا تأثير إلا لله ، وفي المثل السائر ، قالت الجدار للودد : لم تشقى ؟ قالت : سل من يدقي ، فزمام الأسباب كلها إلى الله سبحانه ، لا إله إلا هو .

باب " الشهادة على الأنساب " وهي من الجزئيات التي اعتبرت فيها الشهادة بالتسامع عندنا ، وكذلك الموت القديم ، أما الرضاع المستفيض فليس منها .

قوله : [قل أذن له] وكانت تقول : إنما أرضعتني المرأة دون الرجل ، فالحرمة أيضاً ينبغي أن تكون من قبلها . لا من قبله . ويقال لتلك المسألة : لبن الفحل . والجمهور على أن الرجل الذي من إجماله ذلك

اللين أب للرضيع ، والمرأة أم له ؟ وإذن تسرى الحرمة إلى الرجل والمرأة سواء ، فان اللين من أحباله .

قوله : [يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب] الخ ، وقد وقع هنا سهو من الشيخ ابن المهام حيث قال : إن امرأة ابنه من الرضاع حرام على الأب ، وعلى قضية الحديث يلزم أن لا تكون حراما ، لأن حرمة ابنه من جهة المصاهرة لا من جهة النسب ، ودل الحديث على أن المحرمات من الرضاعة هن المحرمات من النسب فقط ، وهذه ليست محرمة من جهة النسب ، فينبغي أن تكون حلالا ؛ قلت : وقد سها فيه الشيخ ، ومنشؤه أنهم ذكروا الصورة المذكورة في باب المصاهرة ، فظن أن الحرمة فيها من قبل الصهر فقط ، مع أن النسب أيضاً دخیل فيها ، كما تدل عليه إضافة المرأة إلى الابن ، لحرمة زوجة الابن على الأب من جهتين : لأجل الصهر ، ولكونها زوجة لابنه أيضاً ، وكذا حرمة زوجة الأب على الابن ، لكونها امرأة لأبيه أيضاً ، ففي إضافة المرأة إلى الابن والأب إشعار بأن النسب أيضاً مراعى في هاتين الحرمتين ، فأنحل الإشكال بلا قيل ، وقال .

قوله : [إنما الرضاعة من المجاعة] ، واعلم أنهم اختلفوا في مدة الرضاعة ، فذهب الجمهور إلى أنها حولان ، مع تفصيل قليل فيما بينهم ، وعندنا هي ثلاثون شهراً ، وأصل الكلام في القرآن ، فانه تعرض إلى مدة الرضاعة نصاً ، أما الحديث فلم يتعرض له إلى حد ، كما ترى في قوله : [إنما الرضاعة من المجاعة ، ولعلك علمت منه أن مدة الرضاعة لو كانت هي الحولين في نظر صاحب الشرع لنور بها الحديث ، واستعملها ، وذكر تفاصيلها . وبني عليها في كلامه ، وإذ لم نر فيه عبادة بها علنا أن القرآن اعتبر فيها اعتباراً ، لأنها تمام المدة التي لا وكس فيها ، ولا شطط ، وسيأتي الكلام فيها في موضعه إن شاء الله تعالى .

قوله : [لو كان فلان حياً لعمها من الرضاعة ، دخل على] ؛ قلت : لا تناقض بين حديث الباب ، وبين ما مر آخفاً ، أنه استأذنها وهو حي ، لتعمد الواقعتين .

بأب " شهادة القاذف والسارق والزاني " - وهي جائزة عند التافعية بعد التوبة ، وحسن الحال ، وردها الخفية مطلقاً ، وعدوه من تمام الحد ، وأصل النزاع (١) في القرآن ، فمن ذهب إلى أن قوله : ﴿ إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحو ﴾ ، استثناء من قوله : ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ﴾

(١) قال ابن رشد : والسبب في اختلافهم . هل الاستثناء يعود إلى الجملة المتقدمة ، أو يعود إلى أقرب مذكور ، فمن قال بالثاني ، قال : التوبة ترفع القسق ، ولا تقبل شهادته ، ومن رأى أن الاستثناء يتناول الأمرين جميعاً قال : التوبة ترفع التمسق ، ورد الشهادة ، لأن القسق متى ارتفع قبلت الشهادة ، اه مختصراً .

قبلها بعد التوبة ، ومن جعله استثناء من الفسق لم يقلها ، وإن تاب فالأبد عندنا على معناه ، بخلافه عند الشافعية ، وقد بحث في الأصول أن الاستثناء إذا وقع بعد عدة أمور ، هل يرجع إلى الأقرب ، أو إلى الجميع ، فليراجع .

قوله : [وجلد عمر أبا بكره ، وشبل بن معبد] الخ ، وقصته أن المغيرة بن شعبة كان والياً بالعراق . وأبا بكره بالكوفة ، وكان المغيرة من دهاة العرب ، حتى قال الحسن البصري : أفند الناس اثنان : المغيرة ، وعمر بن العاص ، وإنما كان عمر ، ولاء على العراق ، لأن أمور الولاية لا تنظم . إلا من القطن الذكي ، المقذف في الأمور ، فكان زهاد الصحابة عن سخطه منه : منهم أبو بكره . فاتفق يوماً أن المغيرة خرج من بيته بغلس . فدخل بيت امرأة ، فلم يستطع أبو بكره أن يصبر عليه ، فذهب ، وجاء بثلاثة شهداء . فشاهدوه بمجامعها ، فلما بلغ أمره إلى عمر . دعا : اللهم أنقذ المغيرة من الحد . فشهد منهم ثلاثة بلفظ صريح . أما الرابع فقال : إنه رأى حركة ^(١) رجله لا غير ، فدرأ عنه الحد ، وشكر الله تعالى ، وجلده هؤلاء حد الغيرة ؛ قلت : أما وجه دخول المغيرة في بيت امرأة ، فما علت بعد تفحص بالغ أنه كان نكحها نكاح السر ، فكان يذهب إليها ويجماعها ، وإنما لم يعتذر به عند عمر ، لأنه كان نهى عنه ، وأعلن أنه لا يسمع بعد ذلك أحداً يفعله إلا تحل به العقوبة . تخاف أن يوه به .

قوله : [من تاب قبلت شهادته] ، وهذا بمحض من الصحابة ، فلا ريب في كونه قوياً ، وهو مذهب أكثر الصحابة . ولعل ملحظ الإمام الأعظم أنه لا معنى للتوبة عنه ، إلا أن يكذب نفسه ،

ص ٣٨١-ج ٢ "بداية المجتهد" ونحوه ذكر العيني : ص ٣٣٩-ج ٦ . وراجع من : ص ٢٤١ . وص ٢٤٢-ج ٦ . قلت : ونعل المارديني عن "التهيد" أن من قال : إن الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة الحكم . ومعاوية ابن قرة . وحامد بن أبي سليمان ، ومكحول ، وهو رواية عن ابن المسيب ، وعكرمة عن الزهري ، وإليه ذهب أكثر أهل العراق ، وفي "المحلى" لابن حزم عن ابن شهاب : شهادة القاذف لا تجوز ، وإن تاب ، وصح نحوه عن الشعبي في أحد قوليهِ ، والنخعي . وابن المسيب في أحد قوليهِ ، والحسن البصري ، ومجاهد في أحد قوليهِ ، ومسروق . وعكرمة في أحد قوليهِ . وشرح : ثم قال المارديني : إن ابن المسيب الذي ررى عن عمر قبول شهادته خالفه في ذلك ، ثم أخرجه عن ابن أبي شيبة بسند على شرط مسلم ، وأخرج بسند فيه حجاج مرفوعاً : المسلون عدول بعضهم على بعض ، إلا محدوداً في قرية . هـ . والحجاج أخرجه له مسلم مرفوعاً آخر . هـ : ص ٢٤-ج ٢ ملخصاً : قلت : وقد حسن الترمذي حديث حجاج في نحو عشرين موضعاً .

(١) أخرج العيني تلك اللفظة من وحوه متعددة . ففي بعضها . رأيت منظرأً فيحاً ، وفي بعضها : ست نفساً عالياً . ورأيتهما في خُصْف . هـ : ص ٣٤٠-ج ٦ .

وذا لا يمكن من رجل صادق ، فانه كيف يكذب نفسه ، وقد رآه بعينه ، أما الحد على ظهره ، فذلك لقصور في الشهادة ، وهو أمر آخر ، ألا ترى أن أبا بكر لم يرجع عن قوله حتى مات ، وحينئذ يشكل قول عمر : مز ، تاب قبلت شهادتهم ، ماذا معناه ؟ هل يريد بذلك أن يحملهم على أن يكذبوا أنفسهم ، فانه لا معنى لتوبتهم إلا ذلك ، فيه ترغيب لهم على الكذب ، قلت : ولعله أراد به الإغماض عماراً يقول مبهم ، والتوبة بجملة ، دون الرجوع عماراً رآه بعينه بصرح اللفظ ؛ وباجملة لما تعذرت منهم التوبة ، لأنها تكذيب للنفس ، والعين ، بقى حكم رد الشهادة إلى الابد (١) . والله تعالى أعلم .

قوله : [وقال الثوري : إذا جلد العبد ، ثم أعتق جازت شهادته] : قلت : وهي مسألة أخرى ليست من باب قبول شهادة القاذف ، لأن العبد ليست له ولاية ، فاذا عتق حصلت له الولاية على نفسه ، وإذن لا بأس بعبارة شهادته .

قوله : [وقال بعض الناس] وحاصله أن الإمام أبا حنيفة رد أولاً شهادة المحدود ، ثم ناضه ، واعتبرها في النكاح ؛ قلت : ليس الأمر كما فهم المصنف ، فان الإمام ردّها للثبوت ، وقبلها للانقضاء ، وبينهما فرق لا يخفى ، ثم إنه ليس من عقد يحتاج إلى الاستشهاد غير النكاح ، بخلاف سائر العقود ، فانها تحتاج إلى الشهادة ، للثبوت فقط ، والنكاح للانقضاء أيضاً ، وإنما يكنى حضور الشاهدين المحدودين للانقضاء ، لأن الشهادة للانقضاء تعتمد الولاية ، ولا قصور فيها لوجود الولاية فيها ، نعم لا تقبل شهادتهما عند القاضي للقصور في الأداء ، فالرد في باب ، والقبول في باب آخر ، فأين التناقض ، وماذا التهاوت ؟ .

(١) قلت : ولم أفهم المرام على التمام ، ولعل حاصله أن المتدين إذا قذف أحداً ، ثم ردت شهادته لفقدان شرط ، لحد ، فان شهادته لا تقبل أبداً ، لأنه لا يمكن منه أن يتوب أبداً ، لأنه لا معنى للتوبة إلا تكذيب نفسه ، وذا لن يفعله رجل متدين ، ثم إنه وإن كان في نفسه صادقا ، لكنه كاذب عند الله ، كما في النص ، فأولئك عند الله هم الكاذبون ، فاذا كانوا كاذبين لا بد لهم من التوبة ، ليرتفع عنهم ميسم السوء ، فاذا تعذرت توبتهم لكونهم صادقين في زعمهم ، بقى عليهم ما كان من عهدة الكذب ، أغنى رد الشهادة ، ثم من كان عند الله كاذباً ، لا يصير صادقا بكذب نفسه ، ولعل رد الشهادة جزاء للكذب ، لاجزاء للفسق فقط ، والتوبة ترفع الفسق ، أما الكذب فذلك من صفة القول ، ولا تعلق له بارتفاع الإثم ، فهو بماله بعد التوبة أيضاً ، ولما كان رد الشهادة من لوازمه ، بقى حكمه إلى الابد ، وذلك في القذف خاصة ، لعظمة أمره ، وبخامة شأنه ، وحينئذ يندفع ما ذكره ابن رشد ، أن رد الشهادة مع ارتفاع الفسق غير معقول ، وذلك لأن ردّها عد من تمامية الحد ، لكون الكذب في هذا الباب أشنع ، بخلافه في سائر الأبواب . فليس الرد جزاء للفسق فقط ، ليمود الأمر إلى ما كان ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله: [رؤية هلال رمضان] الخ، ولا مناقضة فيه أيضاً، فإن الحنفية لا يسمونه شهادة، بل هو إخبار مجرد عندهم، ولذا لا يشترط فيه لفظ الشهادة، نعم يشترط في هلال الفطر، وذلك أيضاً لكونه متضمناً لمعنى الحلف، فإن الفقهاء ذكروا لفظ: أشهد، في ألفاظ اليمين أيضاً، وزعم البعض أنه لا بد فيه لفظ: أشهد بعينه، ولا تكني ترجمته، وليس بصحيح، بل يكفيه لفظ يؤدي موداه من أى لغة كان، كما في "الدر المختار - من باب الأذان" فاعلمه، فإن المسألة إذا كانت في غير بابها أعوزت على الناس، فاحفظها.

قوله: [وكيف تعرف توبته؟] قلت: نعرف بالنظر إلى حالاته، ولعله إشارة إلى ما ذكرنا أنها لا تحصل إلا بتكذيب نفسه، فكيف تعرف، فإن التكذيب لا يتحملة عامي، فكيف برجل صادق.

قوله: [وقد نفي النبي ﷺ الزاني سنة]، فله الرجوع بعدها.

قوله: [ونهى النبي ﷺ عن كلام كعب] الخ، ثم قبل توبته بعد خمسين يوماً، فدلّت تلك الآية، والتي قبلها على قبول التوبة؛ واعلم أن التغريب بهام ليس من أجزاء الحد عندنا، وراجع له "فتح القدير" فإنه قرر موثقاً (١).

باب "لا يشهد على جور إذا أشهد". والجور في لغة العرب الانحراف عن الحق، واستعملوه في الفارسية بمعنى الظلم، كالجفاء معناه البداوة (كنز الدارين)، ثم استعملوه في معنى الظلم. قوله: [خيركم قرني] الخ، هل المراد منه الخيرية في القرون الثلاثة فقط، أو خيرية الأولى، فالأخرى كذلك إلى الأبد؟ فليُنظر فيه.

قوله: [يشهدون ولا يستشهدون] يعني (بى قابو)، وهذا اللفظ ورد ههنا في معرض الذم، وقد ورد في موضع المدح أيضاً، والوجه أن الشهادة بدون الاستشهاد، إذا كانت لأرجاء حق المسلم، فهي خير لا محالة، وإن كانت لقلة المبالاة بها، فهي من أمارات الساعة.

قوله: [كانوا يضربوننا على الشهادة] أى كان كبارنا يؤدبوننا على تكلم لفظ الشهادة، لئلا نعتاد به، فاستعمله في محل، وغير محل.

باب "ما قيل في شهادة الزور" الخ، قال الحنفية: إن الرجوع عن الشهادة لا يكون إلا في مجلس القاضي، فلورجماعته بعد ما خرجا عن مجلسه، وقد شهدا شهادة زور لا يكون ذلك رجوعاً

مالم يحضرا في مجلسه ، ويرجعا فيه ، وحينئذ يمزرها القاضي ، وينادى عليهم أن هؤلاء شهدوا شهادة الزور ، فاجتنبوهم .

قوله : [(فإنه آثم قلبه)] أى إن ذنبه ليس على اللسان فقط ، بل سرى إلى القلب أيضاً ، وإن تكلم به اللسان فقط ، وبذلك يعلم قدر عظمه عند الله العظيم .

باب " شهادة الأعمى " والمراد منه من كان أعمى عند تحمل الشهادة ، أما من كان بصيراً عند التحمل ، ثم عمى عند الأداء ، فلا كلام فيه ؛ ويعلم من قهنا أن شهادة الأعمى لا تقبل في أكثر الجزئيات ، وتعتبر في بعضها ، أما الجزئيات التي ذكرها المصنف فلا ترد علينا لكون الشهادة فيها مقبولة عندنا أيضاً .

قوله : [وقوله في التأذين] وهو من الديانات ، فلا بأس بقبولها .

قوله : [وما يعرف بالأصوات] قدر الكلام في الشهادة بالسمع ، والسمع .

قوله : [الشعبي] الخ ، أى قبل شهادته إذا كان ذكياً يأمن الأغلاط .

قوله : [وقال الحكم : رب شيء تجوز فيه] دل على أن فيه تفصيلاً عنده .

قوله : [وقال الزهرى : أرأيت ابن عباس لو شهد على شهادة أكنت تردّه] الخ ، وكان ابن

عباس قد عمى بآخره ، وقصته أنه حضر هو وأبوه مرة ، مجلس النبي ﷺ ، فرأى ابن عباس عنده رجلاً . فسأله عنه أباه من هو ؟ فأجابه أنه لا يرى ثمة أحداً ، فمن تسألني ، ولم يكن العباس رآه ،

فقال : بلى ، كان هناك رجل . فرجع العباس إلى النبي ﷺ ، وقص عليه الخبر . فقال النبي ﷺ

ذاك جبرائيل ، ثم طلب ابن عباس ، وقال له : هل رأيته ؟ قال : نعم ، قال : إذن لا تسلم لك عينك ،

وسوف تصير أعمى ، فكان كما أخبره ، قلت : ولعله رآه بكيفية أخرى ، وإلا فقد رآه غير واحد

منهم في صورة دحية ، ولا غرو أن يكون بين رؤية ورؤية فرق ، ألا ترى أنه كان يحضره بصورة

دحية ، فيرونه كلهم ، ولم يره في تلك المرة إلا ابن عباس ، فذلك رؤية أخرى ، لا ندري كمها ، ثم

إن لهما سبباً ظاهرياً أيضاً ، وهو أنه كان يدخل الماء في عينيه عند الوضوء ، أما الجواب عن

المسألة فأقول : إن ابن عباس ، وإن كان أمره معروفاً ، إلا أن قواعد الشريعة على مكانها ، ألا ترى

أن شريحاً رد شهادة الحسن بن علي ، ولم ينكر عليه على ، وكان أمير المؤمنين .

قوله : [أدخل ، فأنك ملك] ولا حجاب عن المالك ، عند عائشة ، وتمسكت بقوله تعالى :

(أو ما ملكت أيمانكم) ، وقال الخنفية بالحجاب منهم أيضاً ، وقلوا عن بعض السلف أنهم

قالوا : لا نفرنكم - سورة النور - فانها في الإثبات دون الذكور .

قوله: [وهي متعبة] وهي جائزة عندنا أيضاً، سواء كانت شاهدة أو مشهودة عليها.

قوله: [سمع صوت عبادة] وليس ذلك من باب الحكم.

باب "شهادة الإماء والعبيد"، وهي جائزة عند البخاري مطلقاً.

باب "شهادة المرضعة"، وقد مر الكلام فيه في كتاب "العلم".

قوله: [كيف وقد قيل] الخ، وفيه إشعار بأنه لم يحكم من باب القضاء، بل حكم بالديانة.

باب "تعديل النساء"، أخرج فيه حديث الإفك لاشتغالها على تعديل بريدة عائشة، وستأتي

الحكمة في هذا الابتلاء.

باب "إذا زكى رجل رجلاً كفاه" الخ - قوله: [عسى^(١) الغوير أبوساً] هذا مثل يضرب

لما تكون ظاهره سلامة، وباطنه هلاكاً، وأصله أن رجلاً من أهل الجاهلية كانوا يسافرون،

فطر عليهم السحاب، ففروا إلى كهف يحفظهم عن المطر، فقدمه حجر، فانطبق عليهم، فسلط

عليهم فيه بلاء، فاهلكهم، ومن ههنا جرى بهم المثل، وترجمته (شاهد غار هلاك كذا باعث نهر)

قال النحاة: إن خبر - عسى يكون - منصوباً حكماً؛ قلت: ولادليل عليه عديم إلا هذا المثل، فإن

خبره يكون مضارعاً، ولا يظهر فيه الإعراب.

باب "بلوغ الصبيان"، ومن البلوغ عندنا من اثني عشر إلى خمسة عشر عاماً، وبعده يعد بالغا

حكماً، ويمكن بعد العشرة أيضاً، فإن البلوغ يختلف باختلاف الأزمان، والبلدان، والصبيان،

وسنّ بلوغها من تسعة إلى خمسة عشر، وبعدها بالغة حكماً، وفيها دونها لا يحكم عليهما بالبلوغ إلا

بالاحتلام، أو بأماراة البلوغ سواء.

قوله: [واللاني يشن من المحيض] الخ، قيل في تفسيرها: إنها الآية، وقال المالكية:

لا ارتباط مع كبر السن، فهي تمتدة الطهر، فتمضي عدتها في ثلاثة أشهر، واحتجوا بقوله

تعالى: (إن ارتبتم) وقالوا: معناه إن ارتبتم في المدة لامتداد طهرها (أكر شبهة يرى أورشيراني

هو امتداد طهر كيوجه سي) فعدتها ثلاثة أشهر، وتكلم عليه القاضي أبو بكر بن العربي مفصلاً،

(١) ولعله وقع فيه بعض سهو مني، وأصله كما في المبنى نقلا عن الأعمى أن أصل هذا المثل: أنه كان

غار فيه ناس، فانهار عليهم، أو قال: فأتاهم غدو فقتلهم فيه، فقيل ذلك لكل من دخل في أمر لا يعرف

عاقبته، وقال سميان: أصله إن مأساً كان بينهم وبين آخرين حرب، فقالت لم يجوزوا، واحتدوا، واستعملوا

من هؤلاء، فانهم يألوكم شرّاً، فلم يلبثوا أن حارم فرع، فقالت العجوز: عسى الغوير أبوساً، تعني لعله

أنا كم الناس من قبل الغوير، وهو الشيب، اه ملخصاً: ص ٣٧١ - ج ٦.

والمسألة مشكلة جداً، فانه لا سبيل لها عندنا إلى مغيب عدها. إلا أن ترى ثلاث حيص، وفيه عسر ظاهر، فلا بد من الإفتاء بمذهب مالك. وأجاب عنه الحنفية أن الناس سألوا النبي ﷺ عن عدة الأيسة، فكان الارتباب منهم، فقوله: (إن ارتبتم) ناظر إلى سؤالهم، لا إلى تحريم في أنفسهم. باب "اليمين على المدعى عليه"، يشير إلى أن القضاء إما بالينة، أو اليمين، وليس فيه شق ثالث. قوله: [عن ابن شبرمة، كلبي أبو الزناد] الخ، فابن شبرمة قاضي الكوفة، وأبو الزناد قاضي المدينة، فتكلم في مسألة الشهادة مع اليمين، فحج قاضي الكوفة على قاضي المدينة. قوله: [(أن تضل)] أي غفلة أن تضل.

قوله: [وقد ذكر أحدهما الآخر] [وراجع نكتة هذا التعليل من "عروس الأفراح". وأما قوله: [قضى رسول الله ﷺ يشاه، يمين] فقد أجبنا عنه، على أنه علله يحيى بن معين بجميع طائفه كذا، كذا، كذا، في "شرح التحرير"، قلت: أخرجه مسلم، وأئمة الحديث إذا اختلفوا في الصحيح والإعلال، فلا احتياط عندى في الأعمال، والأوجه عندى أن قضاءه هذا كان على طريق الصلح، ويشهد له ما أخرجه أبو داود في "باب القضاء باليمين والشاهد" ص ١٥٣ - ج ٢، قال: سمعت جدي الزبيب يقول: بعث رسول الله ﷺ جيشاً إلى بني النضير، فأخذوهم بركة من ناحية الطائف، فاستأقروهم إلى النبي ﷺ، فركبت، فسبقهم إلى النبي ﷺ، فقلت: السلام عليك يا نبي الله، ورحمة الله، وبركاته، أنا جندك، فأخذونا، وقد كنا أسلنا، وخضرنا - أي أعلننا - آذان النعم، فلما قدم بالنضير، قال لي النبي ﷺ: هل لكم بيعة على أنكم أسلتم قبل أن تؤخذوا في هذه الأيام؟ قلت: نعم، قال: من يبتك؟ قال: سمرة، رجل من بني النضير، ورجل آخر سماه له، فشهد الرجل، وأبى سمرة أن يشهد، فقال النبي ﷺ: قد أبى أن يشهد لك، فتحلف مع شاهدك الآخر؟ قلت: نعم، فاستحلفني، تحلف بالله لقد أسلنا يوم كذا، وكذا، ثم خضرنا آذان النعم، فقال النبي ﷺ: اذهبوا فقسوهم أنصاف الأموال، ولا تمسوا ذرارهم، لولا أن الله تعالى لا يجب ضلالة العمل - أي بطلانه وضياعه - مازيناكم - ما نقصناكم - عقالا، قال الزبيب: فدعنى أرى، فقالت: هذا الرجل أخذ زبيني - البساط - وفي الهدية (قالين)، فأنصرفت إلى النبي ﷺ، فأتى فأنصرفت، فقال لي: احبسه، فأخذت بتلبينه، ووقت معه مكاناً، ثم نظر إلينا النبي ﷺ قائمين، فقال: ما تريد بأسيرك

(١) وتكلم عليه المارديني في "المجوهر النقي" ص ١٥٠ - ج ٢ مبسوطاً، وقد لخصه في الحاشية،

فيل - كتاب المتق - وقد تكلم عليه الحافظ العيني من: ص ٣٨٠، إلى: ص ٣٨٣ - ج ٦ وأجابه، فليراجع.

فأرسلته من يدي، فقام النبي ﷺ فقال للرجل: رد على هذا زورية أمه التي أخذت منها، قال: ياني الله إنها خرجت من يدي، قال: فاختلع نبي الله ﷺ سيف الرجل، فأعطانيه، فقال للرجل: اذهب فزده أصماً من طعام، قال: فزادني أصماً من شعير، اه. فهذا كما ترى حكم على طريق المراضاة، والمهادنة، كما يفعله كبراء القوم، ولا يدخل في الحكم أصلاً، ولذا راعى الطرفين، فلم يهدر حق الغائبين مطلقاً، ولا رد دعواه مطلقاً، ولكن أمر أن يقاسموا أنصاف الأموال، فهذا من باب التحكيم، وكثيراً ما يجري بين الناس، فلا حاجة إلى إسقاط الحديث؛ ثم إن الفقهاء وإن فرضوا الصلح إلى رأى المتصلحين، لكن لا يكون في الخارج إلا من ثالث، فيصطلحان على ما يحكم به.

باب - قوله: [من حلف على يمين] قالوا: المراد من اليمين المحلوف عليه.

قوله: [شاهدك، أو يمينه] وقد مر من أن الحاة ذكروا أن نحو: - إما، وأو - لمنع الجمع، ولم يتوجهوا إلى منع الخلط؛ قلت: لا بد أن يكون هو أيضاً من مدلولها، لأنه لا يراد من التقسيم إلا الحصر، فيدخل فيه منع الخلط عقلاً؛ والحاصل أنها لا انفصال مطلقاً، سواء كان منعاً، أو جمعاً، هذا هو التحقيق، وإن لم يذكره في كتبهم؛ فان قلت: إن قوله تعالى: ﴿ فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما ﴾ دليل على أن الشهادة توجهت إلى المدعى عليهم أيضاً، فكيف يستقيم الحصر على مذهبكم؟ قلت: المدعى عليهم صاروا هناك مدعين من وجه، وقد أبدع فيه الشاه عبد القادر، وترجمه بالبيان الحلي، ولم يكتبه فقهاؤنا^(١)، فانهم لا يسمون الشهادة إلا ما كانت في مجلس القضاء، أما أهل العرف فيقولون عند نقل الأخبار: نشهد بكذا مطلقاً، وإن لم يكونوا في مجلس القضاء، فالشهادة عندهم أعم مما في الفقه، فاسترحنا عن الإشكال، والجواب؛ وقلنا: إن تلك الشهادة ليست ما تكون في مجلس القضاء، ليخالف الحصر المستفاد من - إما، وأو - بل هي ما تكون فيما بينهم، فاذن تسميتهما شهادة ليست على اصطلاح الفقهاء، بل جرياً على العرف، فلا سؤال، ولا جواب.

باب " إذا ادعى، أو قذف " فله أن يلمس البينة، يعني أن القاذف إذا قذف لا يقام عليه الحد، ولكن يمهل ريثما يلمس البينة. ولا يرهق من أمره عمراً.

قوله: [البينة، أو حد في ظهرك]، وإنما كرره النبي ﷺ تأكيداً، ولم يعبأ بما اعتذره، ورد

(١) قال الشاه عبد القادر في " هوائمه ": (اس جكه شهادت فرمايا إظهار كو مدعى إظهار كرى بامدعى عليه جسى إقرار كو كهت هين)، ولم أفر من تمام تقرير الشيخ من هذا الموضع، وقد ضاع منه شيء، انخرم منه المراد.

عليه بأنك نظرت إلى جانب ، ولم تنظر إلى أنا لو حكمتنا بالرجم بمجرد دعاوى الناس ، ففسدت الدنيا ، فليراع الطرفان ، وليوفر الحظان .

باب "اليمين بعد العصر" ، وفيه تغليظ بالزمان ، واعتبره الشافعية بالزمان والمكان ، ولا تغليظ عندنا إلا بالأسماء الإلهية ، نحو أن يقول : بالله العزيز ، المحي المميت ، إلخ ، يكفي "شرح الوقاية" قلت : قد اعتبره أهل العرف ، وإذن مراد الإمام ، أنه لا يجبر عليه ، وقد أشار البخاري إلى عدم التغليظ بحسب المكان ، حيث قال : ولا يصرف من موضع إلى غيره .

قوله : [قضى مروان باليمين] إلخ ، وأعلم أن البخاري قد يأخذ أشياء قضى بها مروان . وهو رجل عرف الناس أمره ، ونبه الحافظ العيني على أن الحافظ ابن حجر يتمصب للبخاري ، حيث يؤول لمروان أيضاً ، لأن البخاري أخذ عنه في كتابه ، وكذا يؤول لأوهام رواه أيضاً ، قلت : وصدق الحافظ العيني ، وهو كذلك .

باب "إذا تسارع قوم في اليمين" وفي المذاهب الأربعة جزئيات يظهر فيها النفع لمن تسارع إلى اليمين ، وحلف أولاً .

باب "كيف يستحلف ؟" توجه إلى أن الحلف ينبغي أن يكون بأسماء الله تعالى وصفاته ، واعتدلت الحنفية كون تلك متعارفة ، وأقوى العيني بأن من أخذ القرآن بيده ، ثم قال شيئاً ، فهو حلف أيضاً ، وهذا ليس بحلف في أصل المذهب ، وحيث صار حاصله أن أخذ القرآن باليد يقوم مقام الحلف بالمصحف ، بقي الحلف بلفظ القرآن ، وكلام الله ، فيصح به اليمين ، وراجع له الفقه .

قوله : [ولا يحلف بغير الله] ورأيت في - شرح الجامع الكبير - عن علي بن البلبان الفارسي أن الحلف لئمة يطلق على الحلف بالطلاق أيضاً ، وإذن لم يبق اصطلاحاً مجرداً ، وعندنا لا يحلف المدعى عليه بالطلاق في أصل المذهب ، وأقوى به المتأخرون لفساد الزمان . فانهم لا يبالون بأسماء الله تعالى ، ومع هذا لو نكل المدعى عليه أن يحلف به لا يجبر عليه ، ولا يثبت به دعوى المدعى .

باب "من أقام البيعة بعد اليمين" واعتبرها الفقهاء إذا لم يوجب تناقضاً ، وإنما اعتبرت بينة المدعى ههنا لإمكان التوفيق ، وعدم التناقض .

قوله : [ولعل بعضكم ألحن من بعض] إلخ ، وفيه مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور ، ومر عليها الشيخ ابن الهمام ، ولم يأت بشيء شاف ، وبحث عليها السرخسي في "المبسوط" فكفى وشي . أقول : والحديث لا يرد علينا أصلاً ، فإنه ليس من باب القضاء بشهادة الزور ، وإنما هو في القضاء بلعن الحجة ، وطلاقة اللسان ، وفصاحة البيان ، والقضاء بمثله أيضاً يجري فيما بين الناس . فإن للحكم

أبواباً ، فقد يكون من القاضي في مجلس القضاء ، وقد يكون بطريق التحكيم ، وقد يكون من باب المروءة ، فلا يلزم أن يكون ذلك قضاء بالشهادة ، إنما هو إذا بلغ الأمر إلى مجلس القضاء ، فنأخذ مال أخيه بمجرد طلاقه ، وفصاحته ، لم ينفذ القضاء فيه باطناً عندنا أيضاً ، وسيجيء الكلام في الحيل .
فائدة : ذهب ابن نجيم إلى أن الشيخ ابن الهمام قد بلغ من الفقه منصب الاجتهاد ، أقول : بل هو من المرجحين ، وليس بفقهاء النفس ، لأنه لا يأتي في الباب بشيء جديد سمحت به قريحته ، وإنما يقرر كلمات القوم تقريراً جيداً ، ولم أجد في كتابه حديثاً زائداً على ما أخرجه الزيلعي ، إلا في موضعين ؛ أما الذي يكون فيه النفس ، فيكون له شأن يدي عجائب ، وغرائب ، وتكون في ذهنه سلسلة المسائل يتفرع عليها بدون مناقضة ، ولا مهارة .

باب " من أمر بإنجاز الوعد " وإنجاز الوعد لا يدخل تحت القضاء عند الجمهور ، إلا عند مالك ، ولعل المصنف ذهب إلى مذهب مالك ، لأنه نقل بعبه أن الحسن البصري قضى بالوعد ، ولا يسمع دعواه عند الجمهور .

قوله : [وقضى به ابن أشوع] الخ : قلت : ولا يتعين أن يكون هذا من ابن أشوع قضاء ، بل يجوز أن يكون حكماً بطريق الفتوى ، ولكن المصنف لا يفرق في كتابه بين القضاء والإفتاء ، فيطلق أحدهما مكان الآخر ، فيجوز أن يكون ابن أشوع أفتى بالوعد ، كما يفتي بسائر الديانات ، والمصنف عبر عنه بالقضاء .

قوله : [أي " الاجلين " ^(١) قضى موسى] الخ ، وحاصل الجواب أنه وفي بأكثر الاجلين ، على دأب المرسلين ، فأنهم إذا وعدوا بأمر متردد بين الأقل والأكثر ، أو فوا بأكثرهما ، ليكونوا أحسن أداء ، وآتم قضاء .

واعلم أن المصنف لم يأت في هذا الباب بما يقوم حجة على الجمهور ، وإنما أخرج أشياء من باب المروءات .

باب " لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها " قد اعتبر المصنف فيما مر شهادة العبد ، وترجم الآن على هدر شهادة الكافر مطلقاً ، وقال الحنفية ^(٢) : إن شهادة الكافر على الكافر جائزة ، وكذا للسلم ، ولا تجوز عليه ، لقوله تعالى : (لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) .

(١) فإن قلت : إن خدمة الزوج لا تصلح مهراً عندنا ، فراجع جوابه من " أحكام القرآن " للجصاص ، فقد ذكر له وجوباً عديدة ، وهو أجود مما ذكره الشيخ المعنى ههنا .

(٢) قلت : روى العلامة المارديني عن جابر أن اليهود جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل وامرأة منهم زنيا ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : اتوني بأربعة منكم يشهدون ، قال العلامة :

قوله : [وقال الشعبي : لا يجوز شهادة أهل الملل بعضهم على بعض لقوله تعالى : (فأغرينا بينهم العدواة) الآية ؛ قلت : باب الحقد والنمر غير باب الشهادة ، ولا اختصاص له بالكافر ، والمسلم ، فانها لا تقبل في الوجهين .

قوله : [وقال ابن عباس] الخ ، واعلم أن في التحريف ثلاثة مذاهب : ذهب جماعة إلى أن التحريف في الكتب السبوية قد وقع بكل نحو في اللفظ والمعنى جميعاً ، ومنه لئى مال إليه ابن حزم ، وذهب جماعة إلى أن التحريف قليل ، ولعل الحفاظ ان تبعة جنم إليه ، ذهب جماعة إلى إنكار التحريف اللفظي رأساً ، فالتحريف عندهم كله معنوى ، قلت : يلزم على هذا المذهب أن يكون القرآن أيضاً محرفاً ، فان التحريف المعنوى غير قليل فيه أيضاً ، والذي تحقق عندي أن التحريف فيه لفظي أيضاً ، أما إنه عن عمد منهم أو لمصلحة ، فالحق تعالى أعلم به .

باب " القرعة في المشكلات " - وهي عندنا لتطليب الخاطر لا غير ، ولا تقوم حجة على أحد ، ولم يأت فيه المصنف بما يكون من باب الحكم ، وما أتى به فكله من باب الديانات .

قوله : [وعلاقم ذكرها الجرية] (يعني دهاكي أو جرهكيا قلم ذكرها عليه الصلاة والسلام)
قوله : [المسمومين] أى مغلوبين في السهم ، قوله [مدحنيين] (الزام كهيا هوا) .

وهذا سند جيد ؛ وروى ابن ماجه عنه أنه عليه الصلاة والسلام أجاز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض ، قال العلامة : وهذا على شرط مسلم ، وفي " الأشراف " لابن المنذر : ومن رأى شهادتهم جائزة بعضهم على بعض : شريح ، وعمر بن عبد العزيز ، والزهرى ، وقتادة ، وحامد بن أبى سليمان ، والثورى ، والنعمان ، اهـ " الجوهر النقي " ص ٢٤٦ - ج ٢ ملخصاً ، وراجع معه العيني : ص ٣٩٧ - ج ٦ .

وفي " المختصر " وعلى ذلك وجدنا المتقدمين من أئمة الأمصار في الفقه يميزون شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض ، وإن اختلفت مللهم ، فقيه خلاف : منهم شريح - وهو قاضى الخلفاء الراشدين - عمر ، وعثمان ، وعلى ، والشعبي كان يميز شهادة بعضهم على بعض ، ومنهم عمر بن عبد العزيز ، كان يميز شهادة أهل الملل بعضهم على بعض ، ومنهم ابن شهاب ، ويحيى بن سعيد ، واليث إذا اتفقت مللهم ، كالتصرائى على النصرانى ، واليهودى على اليهودى ، قال ابن وهب : خالف مالك عليه : كان شهاب ، ويحيى بن سعيد ، وربيعة في رده شهادة التصارى بعضهم على بعض ، وعن يحيى بن أكرم جمعت قول مائة فقيه من المتقدمين في قبول شهادة أهل الكتاب ، بعضهم على بعض إلا ربيعة ، فأتى وجدت عنه قبولها وردّها ، وإنما جاز شهادتهم دون الفساق منا ، لأن الكفر لم يخرجهم عن ولاية بعضهم على بعض في تزويج بناتهم ، والبيع على صفاءهم ، كما أخرج أهل الفسق فسقهم عن ذلك ، ولأنه يجوز تقرير الكافر على كفره ، ولا يجوز تقرير الفاسق على فسقه ، وهو قول أبى حنيفة ، وأبى ليلى ، والثورى ، وسائر الكوفيين ، إلا أن أبى ليلى يعتبر اتفاق الملة لقبول ، اهـ : ص ٣٢١ .

كتاب الصلح^(١)

والصلح على ثلاثة أنحاء: الصلح مع إقرار، والصلح مع سكوت، والصلح مع إنكار، وكله جائز عندنا، وقال الشافعي: لا يجوز إلا الأول، ثم إن الحنفية اختلفوا في حفيقة الصلح أنها بذل، أو ماذا، وراجع تفصيله من "الهداية".

قوله: [يا أبا بكر ما منكم] إلخ، وفي المسند لم رفعت يديك، فقد دخل الأمران تحت الإنكار، وغاية ما في الباب أنه لم يشدد عليه بعد الإنكار، وقد فصلناه من قبل.

قوله: [ما كان لابن أبي قحافة]، يشعر بأن غير النبي لا تليق به الإمامة بين حضرة النبي، ولذا لم تثبت إمامة غير النبي ﷺ في محضره ﷺ إلا مرة، أو مرتين.

قوله: [لو أتيت عبد الله بن أبي] إلخ، وهذا غلط^(٢) من الراوي؛ والصواب أن النبي ﷺ كان ذهب إلى سعد بن عبادة.

قوله: [قبل أن يجلس ويحدث] إلخ، أي قبل أن يجلس في حلقة درسه.

قوله: [فزلت] (وإن طائفتان) الآية، وهذا يشعر بأن شأن نزولها السب والشتم، دون القتل، فلينظر فيه، أن السب والشتم والضرب الخفيف، هل يبلغ مبلغ الكبيرة، أو هو صغيرة، فإن كان صغيرة لا يتم منه استدلال المصنف في الإيمان على أن مرتكب الكبيرة مؤمن، نعم لو نزلت في الكبيرة لم التقريب.

باب "ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس"، واعلم أن الكذب^(٣) جائز في بعض الأحوال عند الشافعية، أما الحنفية فلا أراهم يجوزونه صراحة في موضع، نعم وسعوا بالكنايات، والمعارض وأمثالها، وراجع له كلام الغزالي رحمه الله تعالى.

باب "إذا اصطالحوا على صلح جور فهو مردود" - إشارة إلى ما أخرجه الحاكم أن كل صلح جائز إلا ما أحل حراماً، أو حرم حلالاً، يعني به أن الصلح إذا تضمن الجور، فهل يعتد به أم لا؟

(١) وراجع له المعنى: ص ٤١٢ - ج ٦، فيه بعض ما يتعلق بالمقام. وإن لم يكن على التمام.

(٢) هكذا وجدته في مذكرتي.

(٣) وراجع البحث من المعنى: ص ٤٠٧ - ج ٦.

أما مسألة الصلح مع الإنكار فلم يتعرض لها بعد ، وراجع لها " الهداية " فانه أجاب عن إيراد الشافعية .

قوله : [لأقضي بينكما بكتاب الله] الخ ، فيه أصل عظيم بأن القضاء إذا تضمن أمراً باطلاً ينقض ، ثم ما يعلم من كتب الأصول هو أن وظيفة المجتهد القياس : قلت : بل وظيفته توزيع الجزئيات على الكليات ، فان الكليات قد بسطها الشارع ، فربما يندرج جزء تحت عدة كليات ، وبتحير هناك الناظر ، فالمجتهد يبينه ، أنه داخل تحت هذا دون ذلك .

بأب " كيف يكتب " الخ ، يعنى هل يكتب فيه اسم الآباء والأجداد .

قوله : [ما أنا بالذى أمحاه] - واعلم أن السيوطى مرّ على مسألة - ما أنا قلت - في " عقود الجنان " وتحير في مثالها من القرآن : قلت : ويمكن عندي أن يكون الحديث المذكور مثالا له ، ولعل السيوطى تردد فيه لأجل الموصول .

بأب " الصلح مع المشركين " ، واعلم أن القرآن لم يرغب في الصلح معهم ، فقال : **كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ** الآية ، مع أنه لم يحرمه أيضاً ، وذلك دأبه في مثل هذه المواضع ، فانه يفصح أولاً بما هو أولى عنده ، وأرضى له ، ثم يتوجه إلى بيان الجواز أيضاً .

قوله : [وفيه سهل] الخ ، وفي نسخة عن سهل ، ثم غلط الكاتب ههنا ، فأعرب ما في الصلح برعاية النسخة الأخرى ، والصواب باعتبار نسخة الصلح أن تكون المعطوفات كلها مرفوعة .

قوله : [انطلق عبد الله بن سهل ، ومحيصة بن مسعود بن زيد إلى خير ، وهى يومئذ صلح] ، وستأتى عليك تلك القصة مفصلة مراراً ، إلا أن قوله : وهى يومئذ صلح ، ليس إلا في هذا الموضع ، فاحفظه .

بأب " الصلح في الدية " - قوله : [كسرت ثنية جارية] - وهذه الرواية أخرجه المصنف ثلاث مرات ، وفي كلها أن اتى كسرت سنها كانت جارية ، ويأتى بعدها أنها كسرت ثنية رجل ، وهذا يخالف الحنفية ، وحمله الحافظ على تعدد الواقعة ، وهو عندي وهم قطعاً (١) ، وغلط من الراوى .

بأب " قول النبي ﷺ للحسن بن علي انى هذا سبد ، لعل الله أن يصلح به " الخ ، ولذا (٢)

(١) قلت : وهو الذى اخبره العلامة المازنى في " الجوهر النقي " ، وستأتى عبارته في " الدييات " إن شاء الله تعالى .

(٢) قال الثعني : وكان ملازمة احسن مع معاوية بمنزل من أرض الكوفة ، وكان الحسن لما مات على

صالح معاوية لما أرسل إليه بالصلح ، فقال له الناس : إنك سودت وجوها ، فقال لهم : إن النبي ﷺ قال في : لعل الله أن يصلح بي ، إلخ ، فأنا فاعل ذلك .

قوله : [وله خير الرجلين] ، وإنما قال الحسن العسري لمعاوية : خير الرجلين ، لأن همه كان في حفظ الصيان والنسوان ، ولم يكن هم عمرو بن العاص إلا في الفتح والمزعة .

باب "هل يشير الإمام بالصلح" - ففي "الدر المختار" أنه يستحب للقاضي أن يشير إلى المتخاصمين أ^١ بالصلح ، ثم يحكم بما حكم الله به .

باب "إذا أشار الإمام بالصلح ، ماى ، حكم عليه بالحكم البين" - قوله : [إنه خاصم رجلا من الأنصار قد شهد بحد^٢ إلى محمد^٣ بنى قريظة^٤ . إن هذا الانصاري كان يدرياً ، فكيف يظن به النفاق ، فليؤلف^٥ في الماء^٦ .] . ١٠١٠هـ . يحتمل أن يكون مناقحاً نظراً إلى ظاهر ألفاظه ، فقد غفل عما في نص البخاري والجواب عنه راجع إليه له قد ذكرناه من قبل .

قوله : [استرعى للرير حته في صريح الحكم] ، وفيه دليل على أن حكمه أولاً كان مروءة وسماحة ، فإذا رآه مغضباً حكم عليه بالقضاء ، وفيه دليل على أن الفرق بين باب المروءة ، والحكم قد دار بين الصحابة الكرام أيضاً ، وهذا اللفظ قد استعمله محمد في "موطأ" ص ٣٣٧ .

باب "الصلح بين الغرماء وأصحاب الميراث ، والمجازفة في ذلك" وهذه الترجمة نظير ما ترجم به في الشركة .

باب "الشركة في الطعام ، والنهد ، والعروض ، وكيف قسمة ما يكال ويوزن مجازفة ، أو قبضة^٧ إلخ ، ونحوها في كتاب "الاستقراض" ص ٣٢٢ .

باب "إذا قاص أو جازفه في الدين ، فهو جائز تمرأ بتمر ، أو غيره" ، وقد حكم ابن بطال على مثل هذه التراجم بكونها خلافاً للإجماع ، وقد مر من أنها صحيحة على مرادها ، فانها ليست في باب المعاضات والخصومات ، بل كلها من باب التسامح والمروءات .

بابه أهل الكوفة . وباع أهل الشام معاوية ، فالتقيا في الموضع المذكور ، ومد كلام طويل ، ومحاورات حرت بينهما سلم الحسن الأمر إلى معاوية ، وصالحه ، وبأيمه على الأمر والطاعة . على إقامة كتاب الله ، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ثم رحل الحسن إلى الكوفة ، فأخذ معاوية البيعة لعمه على أهل العراق ، ١٠هـ ص ٤٢١ - ج ٦ .

قوله: [وقال ابن عباس: لا بأس أن يتخارجا الشريكان] الخ، ويشترط عندنا عدم الزيادة والنقصان عند التجانس، وهذا في الحكم، وأما في الديانة فكلها واسع.

قوله: [فإن توى لأحدهما، لم يرجع على صاحبه]، يعني فإن لم يستوف أحدهما نصيبه من الدين، وتوى ماله بعد التخارج، فهل يطل هذا التخارج؟ فالجواب أنه لا يطل، ولا يكون له شيء، أما التوى فهو أمر قد رله.

باب "الصلح بالدين والعين" - وتشترط عندنا المساواة عند المجانسة، ولا بأس بالزيادة والنقصان أيضاً في الديانة، لما مر، ثم ما أخرجه المصنف ليس فيه الصلح بالدين والعين، بل فيه إسقاط الحق والإبراء، وهذا غير ذلك.

كتاب الشروط

باب "ما يجوز من الشروط"، واعلم أن الشرط كان يطلق في زمان على القبالة، سواء تضمن ذكر شرط أولاً، ومنه يقال للطحاوي: شرطياً، أي كاتب القبالة يعني (رجرار)، ثم سميت المحاضر والسجلات شروطاً، في "المالكية" باب طويل في المحاضر والسجلات، جمع فيه جملة المكاتيب من هذا النوع، ومراد المصنف ههنا ما هو مصطلح الفقهاء والنحاة، وهو المراد في قول النبي ﷺ، نهى عن بيع وشرط، ولعل الاصطلاح الأول جرى بعد زمان البخاري.

فائدة: واعلم أن الشيخ نعم الدين عمر النسفي قد ألف كتاباً في الوقف، فلما رأته تحيرت من كمال فصاحته وبلاغته، وهكذا يتعجب المرء بما نقل في "المالكية" من عبارات الفقهاء، فأنها بلغت في الفصاحة وحسن البيان الذروة العليا، وهذا - النسفي - مقدم على صاحب - الكنز - ومحدث فقيه، ومؤرخ كبير صنف "تاريخ سمرقند" في اثنين وعشرين مجلداً.

قوله: [وامتنعوا]، وترجمته، في الهندية (اور كهي).

باب "الشروط في البيع" أراد المصنف إثبات هذا النوع من الشرع، أما تفصيله، فليراجع له الفقه.

باب "إذا اشترط البائع ظهر الدابة" الخ، وترجمته هذه على حديث ليلة البعير، واختلف الرواة في ثمن البعير على ستة، أو سبعة أوجه، ولا حاجة عندي إلى طلب التوفيق بينهما، وإن

تصدى له الحافظ، والمهم عندي أن ينظر في أن الشرط كان في نفس العقد، أو كان خارجاً عنه، فإن ثبت الأول يثبت جواز الاشتراط في نفس العقد، ويرد الحديث علينا، ولا يمتنع فيه الجواب المذكور سابقاً، أنه من باب المروءات والمساجات، وإن كان الثاني فلا إيراد علينا، وقد مر، وإنما نهى الحنفية عن هذه الشروط، لأن فيها معنى الربا، ولأن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط. وقد مر في حكاية ابن حزم عن أبي حنيفة، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة في "اليوع"؛ والمصنف توجه إلى تنقيح تلك الواقعة أنها كانت تبرعاً، أو بيعاً، ثم إن كان بيعاً فإذا كان الثمن فيها؟ قلت: وقد نقل البخاري في كون الشرط خارج العقد، أو داخلها خمسة ألفاظ: "فاستئنت حملته"، "أقرض رسول الله ﷺ ظهره"، "على أن لي فقاره"، "وأك ظهره"، "شرط ظهره إلى المدينة". وأنت تعلم أن ألفاظ الحديث إذا اختلفت إلى خمسة، كما رأيت، ولم يتعين أحدها من الآخر بعد، فهذه القواعد المقررة المعهودة في الدين لأجل لفظ من الألفاظ بعيد، فإن قوله: نهى عن بيع وشرط، قاعدة كلية، وستة عامة، فلا تترك لأجل واقعة لم تتعين ألفاظها بعد، ولو تعينت وتخلصت على نظر الشافعية لم ترد على كونها واقعة، فكيف بما لم تتعين بعد أن الظاهر كان شرطاً في العقد، أو عارية، أو تبرعاً^(١) منه، ثم هل هنا بحث آخر يعلم من "جامع الفصولين" لابن قاضي سماوة: أن في عبارة الوعد شرطاً أقوال، وقيل: كل وعد كان في المجلس فهو في حكم الشرط، وقيل: إن كانت ألفاظه مشعرة بالإلحاق فهو كالشرط، ولو كان بعد المجلس، وإلا لا، وهو الأقرب عندي.

باب "الشروط في المهر" - قوله: [أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج]، والحديث سلك فيه مسلك الإجماع، وفصله الفقهاء.

(١) قالت: وقد أسلفنا الكلام فيه في "اليوع" مبسوطاً، ويدل على كونه تبرعاً ما أخرجه الترمذي في - مناقب جابر - عنه، قال: استغفر لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البعير خمساً وعشرين مرة. هذا حديث حسن غريب صحيح، وقد نقلناه عن "المعصر" أيضاً في "اليوع"، ثم قال الترمذي: ومعنى ليلة البعير ما روى من غير وجه عن جابر أنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فباع بعيره من النبي صلى الله عليه وسلم واشترط ظهره إلى المدينة، يقول جابر: ليلة بعث من النبي صلى الله عليه وسلم البعير استغفر لي خمساً وعشرين مرة، كان جابر قد قتل أبوه عبد الله بن عمرو بن حرام، يوم أحد، وترك بنتاً، فكان جابر يعملهن، ويتفق عليهن، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يبرحاً جابراً، ويرحه بسبب ذلك، اه: ص ٢٢٥ - ج ٢.

مسألة: من أفق على امرأة نفقة طمعاً في نكاحها، فأبت، ولم تفعل، فقيه ثلاثة أقوال، ذكرها الشافعي، وقد رأيت أزيد منها أيضاً.

باب "ما يجوز من شروط المكاتب" الخ، - قوله: [وليشتروا ما شاءوا] وقدم فيه لفظ: "دعهم يشتروا"، وفي الصفحة الآتية في خطبته عليه السلام: ما بال قوم يشترون شروطاً ليست في كتاب الله، فهذه الألفاظ كلها قرينة على أن لفظ: اشتري لهم الولاء، ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم، وكيف يأمرها بالاشتراط، مع أنه نفسه يقول: ما بال أقوام، الخ، فإذا كان غضب عليه آخراً، فهل يناسب له أن يأمر به أولاً، إلا أن يكون بمعنى قوله: "دعهم يشتروا"، أي اشتراطهم مهمل، فلا يعاب به.

باب "الشروط في الطلاق" - قوله: [إن بدأ بالطلاق أو آخر، فهو أحق بشرطه] أي الحكم في التقديم والتأخير، سواء.

باب "الشروط بالناس في القول" وقد وردت فيه الكتابة أيضاً.

باب "إذا اشترط في المزارعة، إذا شئت أخرجتك" - قوله: [لما دفع أهل خير عبد الله ابن عمر] الخ، وكان ابن عمر ذهب إلى خير للتجارة، فأسقطه اليهود من علية، فانفكت يده ورجلاه.

قوله: [كيف أنت إذا أخرجت من قومك] الخ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ذلك عند دفع خير.

قوله: [وأعطاهم قيمة ما كان لهم من الثمر مالا، وإبلا، وعروضاً من أقتاب، وحبال، وغير ذلك] الخ، وعند مالك في "موطأ" ص ٣٦٠، و ص ٣٦١، قال مالك: وقد أجلى عمر بن الخطاب يهود نجران، وفدك، فأما يهود خير فخرجوا منها ليس لهم من الثمر، ولا من الأرض شيء، وأما يهود فدك، فكان لهم نصف الثمر، ونصف الأرض، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان صالحهم على نصف الثمر، وعلى نصف الأرض، فأقام لهم عمر نصف الثمر، ونصف الأرض قيمة من ذهب وورق، وإبل، وأحبال، وأقتاب، ثم أعطاهم القيمة، وأجلام منها، اهـ. وهذا كما ترى يخالف ما في "الصحيح" فإنه يدل على أن يهود خير لم يعطوا شيئاً، وإنما أعطى يهود فدك ما أعطى، وهو الصواب عندى، والظاهر أنه وقع سقط في البخاري من الأول، فالحق الراوى ما كان في آخر القصة بالأول، فأورث خبطاً، فان مالكا ساكن المدينة، وهو أعلم بهذا الموضوع، أما الحفاظ فقد مشى على ظاهر البخاري.

باب "الشروط فی الجہاد، إلی قوله: وكتابة الشروط" الخ، ترجم اولا علی الشروط بالقول، ثم ترجم علی الكتابة.

قوله: [إن خالد بن الولید بالغیم] الخ، ولم یکن أسلم بعد، وكان جاء لیخبر قریشاً من أمر النبی ﷺ.

قوله: [والطلیعة] ترجمته (لین دوری).

قوله: [غفوا ذات الیمین] أى ثلثا یطلع علیکم خالد.

قوله: [برکت به راحلته]، ومن ههنا كان مبدأ أرض الحرم.

قوله: [والتبرض] ترجمته (جوسنا)؛ وحاصله أن الماء كان قلیلاً، بحيث كان الناس یتبرضه تبرضاً، ولم یکن قابلاً للتزح.

قوله: [وكان عیبة نصح] (أو تثنیون جامه دان خیر خواهی)، لأنهم كانوا یحاربون قریشاً، دون الله ورسوله.

قوله: [العوذ المطافیل] (شیردار کی بجی)، قد نهکتهم الحرب، أى أعجزتهم.

قوله: [أستم تعلون أنى استغفرت أهل عكاظ] الخ، أى طلبت التفریر من أهل عكاظ لقتاله - أى محمد ﷺ -.

قوله: [أشوا با من الناس] ترجمته (ایری غیری ادهر ادهر کی).

قوله: [وجوهاً] أى قبائل مختلفة.

قوله: [أخذ بلحیته] وكانت تلك سنة بینهم، عند التکلم مع کبرائهم.

قوله: [نعل السیف] أى قیعت.

قوله: [ألست أسعی فی غدرتك] (کیا اب تک تیری کرتوتو نکونہین بہک رہا ہوں)، واعلم أن لقب قریش بدأ من ذریة مضر، فلا یقال لآخواته: قریش.

قوله: [فابعثوها] وكانت هدايا النبی ﷺ ستین، وذلك كان عمره ﷺ.

قوله: [قد سهل لکم] تغافل باسم سهیل.

قوله: [ما أدرى ما هو] وما ذلك إلا أن المشهور من أسماء الله تعالی فی بنی إسماعیل كان هو "الله" وأما "الرحمن" فكان مشهوراً فی بنی إسرائيل، ولذا كانوا یقولون: إنه یرید أن یزنا عن الملة الحنیفیة، إلی الدین الموسوی.

قوله: [هذا ما قاضی] وهذا اللفظ أقرب إلی الشافعیة، فانه لا قضاء عندهم للعمرة، فجعلوا عمرة القضاء من المقاضاة، بمعنی الصلح، وقال الحنفیة: القضاء ضد الأداء.

قوله: [یرسف] أى يخطو قصيراً (جهوى جهوى قدم اتها رهاها).

قوله: [أخذنا ضفلة] أى (م بجه كنى اور مغلوب هو كنى).

قوله: [أجزه لى] أى أحسن لأجل.

قوله: [أو ليس كنت تحدثنا] الخ.

تحقيق فى قصة رؤية النبی ﷺ بالحديدية

واعلم أن الشقى لعين القاديان المتنبئ الكاذب ، زعم أن أخبار الأنبياء عليهم السلام أيضاً قد لا تطابق الواقع ، وذلك من دأبه فى سائر المواضع ، أنه إذا أورد عليه شيء ، ولم يلهمه شيطانه الجواب عنه ، جعل يمزوه إلى الأنبياء الحق ، ويقول : إن أخبارهم أيضاً قد تخالف الواقع ، كما أن النبی ﷺ رأى رؤيا أنه يعتمر من تلك السنة ، فارتحل لذلك ، فإذا أنه قد أحصر . ولم يتيسر له ما كان قصد إليه ، قلت : كذب عدو الله ، والله العظيم ، لم تكذب أخبار الأنبياء عليهم السلام قط ، ولا كان لها أن تكذب ، وأين هو من أخبارهم ؟ وإنما يقبس ما تخطفه الشياطين ، ثم تفرقه إليه بما ينزل محفوظاً عن جوانبه ، مخفوقاً عن أطرافه بالملائكة ، قال تعالى : ﴿فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً﴾ أما تمسكه بقصة الحديدية ، فبنى على غاية شقاوته ، ونهاية سفاهته ، وقلة علمه ، وفرط جهله ، ومن أخبره أن النبی ﷺ رأى تلك الرؤيا فى المدينة ، بل مافى النقول الصحيحة عن مجاهد ، وغيره ، كما فى " الدر المنثور " أن النبی ﷺ رأى رؤيا بعد ما بلغ الحديدية ، وهو الذى يشهد به الوجدان . لأنه لما سافر من المدينة عازماً بالعمرة ، ثم أحصر ، وبلغ أصحابه من الهم والكرب ما بلغهم ، حتى أنهم ما كادوا ليحلون من إحرامهم ، مع أن النبی ﷺ كان يأمرهم بذلك ، فلما خلق النبی ﷺ بين أظهرهم ، وشاهدوه بأعينهم ، قسارعو إلى الحلق . حتى كاد يقتل بعضهم بعضاً . من سرعة الحلق ، وحيث رأى النبی ﷺ رؤياه ليسكن جأشهم . وطمئن قلوبهم . فهذا هو الذى كان من أمر رؤياه ، أما ما رواه الواقضى ، فلا يعلم إلا من جهته ، وهو غير ناقد فى النقل . ويجمع بين كل رطب ويابس ، كحاطب ليل ، ومع ذلك ليس بكاذب فى نفسه ، ولو سلمناه فليس فيما نقله أن النبی ﷺ ارتحل لتلك الرؤيا ، بل هذا على نحو ما يقوم الأنبياء عليهم السلام لقضاء أمر ، ثم قد تحول المشيئة بينهم ، وبين تمنام . ألا ترى أن النبی ﷺ خرج إلى أحد يرجو الغلبة عليهم ، فلم يقدر له ، وظهر أمر الله ، فالذى يقدح فى باب النبوة أن يخبر النبی بأمر ، ثم لا يقع كما أحبر به . أما تخلف المراد عن إرادتهم طلبس بقادح أصلاً . بل وقع بما لا يحصى . وذلك لأن الرجاء والفصد اعتمادان على الأسباب الظاهرية . بخلاف الأخبار بالغيب ، فانها تنبع من علم الله العليم . فلو ظهر

فيها الخلاف لانهم الأساس ، ثم الذي يحصل به تلج الصدر لو كان فيه قلب لحم ، أن هذه الواقعة من باب المسارعة إلى أمر خير ، كفعل إبراهيم عليه الصلاة والسلام في رؤياه ، حيث لم يصبر بعدها ، إلا أن دعا ولده ، وتله للجين ، ولا يقول هناك أحد : إنه لم تصدق رؤياه ، لأنه ذبح الكبش ، وقد كان رأى في المنام أنه ذبح ابنه ، وذلك لأنه بعد رؤياه لم ينتظر لشيء ، غير أنه بادر إلى إجرائها على ظاهرها ، فأظهره الله تعالى أن الابتلاء قد تم بهذا القدر ، وحسب إمرار المديّة عن وجهه لحسب ، فلو فرضنا أن تلك الرؤيا كانت بالمدينة ، وفرضنا أن النبي ﷺ بعث للعمرة لأجل تلك الرؤيا ، فلا دليل فيه ، على أنه كان في ذهنه أنه يستمر من تلك السنة ، تأويلا لرؤياه ، بل كان من باب التسارع إلى الخير ، مهما أمكن ، ثم حسبت عمرته الناقصة عن العمرة من تلك السنة ، وهذه المسارعة ليست من الإخبار بالغيب في شيء ، فالخلاص أن كشف الأمر المبهم عند الحاجة ليس من الكذب في شيء (١) .

ثم إن قوله : أليس كان محدثاً ، دليل على تقادم عهدهم بذلك القول ، لأنهم أخبروا بذلك عن قريب ، ثم سافروا لأجل الإخبار به ، بل فيه أن الله تعالى يرزق لكم العمرة حيناً ما ، والذي تبين آخر أن هذا اللفظ في - الصحيح - يشعر بنى الرؤيا عندهم ، فانه يدل على أن ذكر الاعتبار عندهم كان بطريق المحادثة فيما بينهم ، وذلك أيضاً في قديم الزمان ، لافي عهد قريب ، لا أنه كانت عندهم في ذلك رؤيا بنوا عليها سفرهم ، ولو كان سفرهم هذا من أجل رؤياه لكان الإحالة عليها أولى من الإحالة على التحديث ، لكونها أدخل فيه ، ولكننا لم نجد أحداً منهم يذكر فيه رؤيا ، غير أنهم يذكرون التحديث ، وذلك أيضاً كان في القديم منهم ، ولذا قلت : إن بناءه على نفي كون رؤيا عندهم في ذلك الباب ، وهو الراجح ؛ والثابت من النقول الصحيحة الصريحة ، كما مر عن مجاهد أن النبي ﷺ رآها بالحدبية ؛ والخالص أن أخبار الغيب التي تأتي إلينا خارقة للعادة يستحيل أن تختلف عن الواقع ، أما في تلك القصة فليس فيها غير الرجاء والإرادة . وذلك أمر آخر ، كما علمته . قوله : [قال عمر] - أي ثم ندمت بما تجاسرت بين يدي رسول الله ﷺ ، وعملت لكفارته ما قدر لي . -

(١) قلت : وأنته نظيره ما وقع لأبي بكر في قصة غلبة الروم ، حيث شارطهم على مدة معينة ، ثم علم أن القرآن كان سلك فيها مسلك الإجمال ، وكان أخبر بالغبلة في تضع سنين ، فعينه أبو بكر من عنده ، فهكدا وقع ههنا من الصحابة ، فانهم حملوا سفر النبي صلى الله عليه وسلم على أنه معتمر من تلك السنة لإعماله ، ثم أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم أنهم لدخلن المسجد الحرام إن شاء الله تعالى من قابل . وأنه لم نعدم أنهم معمرون من تلك السنة .

قوله: [وقال عقيل عن الزهري] الخ ، نقل تلك القطعة من صلح الحديبية عن الزهري على حدة ؛ وحاصل المقام أن نكاح الكافرة كان جائزاً قبل السنة السادسة ، ثم حرمه الله تعالى بعدها ، وقد كان النبي ﷺ صالحهم على رد من جاء منهم مسلماً إلينا ، أما رد المؤمنات المهاجرات إليهم أيضاً ، فقيل : إنه كان داخلاً في الصلح ، وقيل : لا ، وعلى الأول لم يعمل بذلك الشرط ، ونسخه القرآن قبل العمل ، فكانت المسألة في تلك الأيام في المرأة التي هاجرت إلينا أن مهرها يرد إلى زوجها في دار الحرب ، إما من قبل زوجها في الإسلام ، أو من بيت المال .

وكذلك كان الواجب عليهم أن يردوا إلينا مثل ما أنفقنا عليها لو ارتدت منا امرأة ، والعياذ بالله ، ولحقتهم ، ولكنهم أبوا أن يفعلوه ، وقبله أهل الإسلام ، ثم حكم الله تعالى بأن لا يرد إليهم مهرهم أيضاً ، ولكنه يوضع في بيت المال ، ويعطى لمن ارتدت امرأته ، ثم لحقت بدار الحرب ، عوضاً عما أنفق عليها ، ولكنه بحمد الله تعالى وعونه لم يتفق أن ترتد منا امرأة ، فتلحق بهم ، وكان القرآن قد دعاهم أولاً إلى خطبة معروقة ، إلا أنهم لما أبوها نسخها ، وهو معنى قوله : فلما أبوا ، أي لم يسلبوا هذا الشرط .

قوله: [(ولا تمسكوا بعصم الكوافر)] واعلم أن عصمة الزوجة إنما تستمسك من جهة الزوج ، فهو المحافظ لعصمتها ، فلما كان الله سبحانه أمرهم أن يفارقوا أزواجهم التي كانوا نكحوهن وهن كوافر ، ولم يهاجرن معهم عبر عن مفارقتهن بعدم إمساك العصمة ، أي إذا كن في دار الحرب ، وأتم في دار الإسلام ، فإبقاء نكاحهن إمساك لعصمتن في دار الحرب ، وهذا إنما يناسب بالمؤمنات ، أما الكوافر فلا تناسب لكم أن تمسكوا عصمتن بإبقاء الزوجية ، ففارقوهن ؛ وحاصله أن الزوجة الكافرة لا تصلح لكم ، وأتم لا تصلحون لمن ، فلا يتزوج بعد ذلك مسلم كافرة (مت نكحوا ركهو عصمتين كافر عورتون كي شوهر عصمت نهای رهاهی بیوی کی مطلب هیه هوا که اب سی مسلم کی تحت مین کافره بیوی نهین ره سکتی) .

قوله: [(فما قبلتم)] من العقبة ، وهي أن يركب اثنان على بعير ، واجداً بعد واحد ، ونوبة بعد نوبة ، والمعنى إن جاءت نوبتكم ، فذهبت من أزواجكم إليهم ، فالواجب عليهم أن يردوا إليكم ما أنفقتم عليهن ، والتفسير الآخر أنه مأخوذ من العقوبة ، فالمعنى إذا جاهدتم فأصبتم العقوبة إليهم ، فاحفظوا شيئاً مما حصل لكم لينفعكم عند أداء المهر إلى أزواجهن ، وهذا مرجوح عندي .

قوله: [من الصدقات] يتعلق - يعطى - لا - بما أنفق - وراجع الهامش .

قوله: [ونكح معاوية] - فيه أن إسلامه لم يكن إلى صلح الحديبية ، وكان في فتح مكة .

باب "الشروط في القرض" وقد مر عن الفقهاء أن الاجل لازم في الدين ، دون القرض ، فله أن يطالبه قبل حلول الاجل .

باب "ما يجوز من الشروط ، والثنيا في الإقرار ، والشروط الذي يتعارفه الناس بينهم" الخ ، دخل المصنف في حكم الاستثناء ، قيل : إن الكلام الاستثنائي يمز وجوده في سائر اللغات ، غير العرب ، وقد استعمله المتأخرون من أهل فارس ، كواجه حافظ ، حيث قال :
(از سر کوئی تورو تن تو انم کامی ور نه • اندر دل یدل سفری نیست که نیست)

وذلك لأن ظاهره غير معقول ، فإن الثني أولاً ، ثم نقضه بحرف الاستثناء ، ليس له معنى . ولذا تكلم فيه الرضى في "شرح الكافية" ، وحقق معناه ، وحاصله أن المستثنى يؤخذ بمعنى المستثنى منه في الذهن أولاً ، ثم يعتبر الحكم على المجموع ، فيعتبر أولاً القوم لا الزيد ، ثم يدخل على هذا المجموع جامئاً ، فلا يلزم نقض الثني ، وطول في العبارة بلا طائل ، وهذا يخرج باعتبار الذهن فقط ، وقال في "الدر المختار" : إن الاستثناء عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا ، فأخذ الحكم في المجموع دون الأجزاء ، كما قاله الرضى ، وقال الشافعية : إن في المستثنى أيضاً حكماً على خلاف ما في المستثنى منه ؛ قلت : والراجع عندى أن فيه حكماً أيضاً ، لكن في مرتبة الإشارة دون العبارة ، كما جعله الشافعية ، وهو الذي ذهب إليه ابن المهام ^(١) ، فراجع البحث من "التحرير" لابن المهام .

قوله : [كرهه] (كراهه دار) .

قوله : [فقال شريح : من شرط على نفسه طائماً غير مكره ، فهو عليه] وقد مر من قبل أن الأجير الخاص يستحق الاجرة بمجرد تسليم النفس عندنا ، وإن لم يبرح قاعداً .

قوله : [فقضى عليه] وهذه المسألة تدخل عندنا في خيار النقد ، والخيار في "الهداية" ثلاثة أنواع فقط : خيار شرط ، ورؤية ، وعيب ، وهي في الفقه تبلغ إلى تسعة أقسام .

قوله : [مائة إلا واحداً] غرض المصنف ثبوت الكلام الاستثنائي من الأحاديث ، ويمكن أن يكون إشارة إلى الاستثناء من العدد ، فإن أكثر النحاة إلى نفيه ، حتى إنهم ذكروا النكات لقوله تعالى : ﴿ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ﴾ فانه استثناء من العدد ، وإذا لا يجوز على طورهم .

(١) قلت : وظنير الخلاف في الحكم في القضية الشرطية ، أنه في الجزاء والشرط قيد له ، أو الحجة بين المقدم والتالي ، وقد طال النزاع فيه بين أهل الميزان ، وأهل العرية ، والبسط في موضعه .

قوله : [من أحصاهما] الخ ، أى من حفظها ، وهو المراد عند المحدثين ، وقال الصوفية : التخلق بها .

باب " الشروط في الوقف " ولا ريب أنه يخالف مذهب الحنفية على ما في " المبسوط " ، وأما على ما قررناه من " الحاوى " فلا يخالف .

قوله : [تصدق بها] أى بقلته .

قوله : [غير متائل مالا] أى لا يريد به القول ، بل قضاء حاجته فقط .

كتاب الوصايا

قوله : [ماحق امرىء مسلم له شيء يوصى فيه ، يبيت ليلتين ، إلا ووصيته مكتوبة عنده] ، قال بعضهم : إن " ماحق امرىء " مبتدأ ، " ويبيت ليلتين " خبره ، فتدخل الليلة الواحدة تحت المسامحة ، فلا يجوز له أن يبيت ليلتين ، ولا تكون وصيته مكتوبة عنده ، وقال بعضهم : إن خبرها " إلا ووصيته مكتوبة عنده " ، ويحذف لا يبقى له في الليلة أيضاً حق ، وخبر - ما - المجازية . يأتي بحرف الاستثناء أيضاً ، وراجع البحث من - الطيبي - (١) .

قوله : [ختن رسول الله ﷺ] ، والختن هنا بمعنى أخ الزوجة ، وقد رأيت إطلاقه في كل ذى قرابة للزوجة .

قوله : [أوصى بكتاب الله] ، يحتمل أن تكون الباء للاستعانة ، أو صلة دخلت على المفعول به ، قال سيويه : لا معنى لها إلا الإلصاق ، وما ذكروه من المعاق فكلها موارد لتحققه .
قوله : [قلان] أى قرين عظيمين ، يبنى الاعتناء بهما ، وهما القرآن والعتره ، كما سيجي في " باب " أن يترك ورثته أغنياء " الخ .

قوله : [عسى الله أن يرفعك] - أى من مرضك هذا - وفيه بشارة لصحته ، وقد تكلمنا على حديثه مفصلاً فيما مر .

(١) قال الطيبي : - ما - بمعنى ليس ، وقوله : يبيت ليلتين صفة ثالثة - لامرىء - لا معنى فيه صفة لشيء ، والمستثنى خبر ، وقد ليلتين ليس بتحديد . يعنى لا ينبغي له أن يمضي عليه زمان ، وإن كان قليلاً ، إلا ووصيته مكتوبة ، اه مختصراً . وراجع له المعنى : ص ٤٧٣ - ج ٦ أيضاً .

باب " الوصية بالثك " - قوله : [وقال الحسن : لا يجوز للذمي وصية إلا بالثك] أى فهو أيضاً كالمسلمين فى هذا الباب .

قوله : [لو غرض الناس إلى الربع] أى لو نقص .

فائدة : واعلم أن تقرير الحنفية فى تعيين ربع الرأس فى باب المسح عديدة . والذي نحا إليه صاحب " الهداية " هو أن الآية بجملة ، فالتحق الحديث بياناً لها ، وردده الشيخ ابن المهام ، وذكر من عند نفسه توجيهاً ، وكذلك تعقب عليه فى " باب الحج " ، فذكر أن حلق الربع يجرى عند إمامنا ، كما فى المسح . وقال : إنه قياس شبه ، وهو غير معتبر ، فانا لانعرف فهما معنى يقتضى الرابعة ، فترك مسألة الحنفية ، قلت : وليس الأمر كما زعم الشيخ ، وليس حلق الربع فى الحج من باب القياس على المسح ، بل هو باب آخر قد ذكرناه فى مواضع ، وهو أن أصل البحث فى أن الأمر إذا ورد بإيقاع فعل على محل ، هل يقتضى ذلك استيعابه أولاً ؟ فذهب نظر الإمام الأعظم إلى أنه لا يقتضيه ، بل الربع منه يقوم مقام الكل ، فاعتبره فى " باب المسح - والحلق فى الحج - وكشف العورة - ونجاسة الثوب - والاضحية - وغيرها " ، وذهب نظر الشافعية إلى أن أدنى ما يطلق عليه الاسم يحكى عن الكل ، ونظر مالك إلى أنه يقتضى استيعاب ذلك المحل ، ومن ههنا اختلفت تفاريعهم فى تلك المسائل ، وحينئذ لا يرد عليه ما أورده الشيخ ابن المهام ، ثم إنه لا ريب أن الشيخ ابن المهام أصولى حاذق ، فانظر كيف آخذ على صاحب " الهداية " ، وكيف فرق بين المقيس ، والمقيس عليه ، بخلاف الحافظ ابن حجر ، فانه مع كونه حافظاً بلامرية ، وبعيداً بلافرية ، ليس له شأن فى الأصول ، كالشيخ ابن المهام ، ولذا احتج للقيام فى مولد النبي ﷺ من قوله ﷺ : قوموا لسيديكم ، مع الفارق بين الموضوعين ، فان القيام فى المقيس عليه للإمامة ، لأنه كان مجروحاً ، وهو فى المقيس للتعظيم ، وكذا الحكم فى المقيس عليه من عالم الأجسام ، وفى المقيس من عالم الأرواح ، وكذا علة القيام فى المقيس عليه متحققة ، وفى المقيس موهومة ؛ وبالجملة قياسه فاسد من وجوه ، لكونه قياس عالم الأرواح على عالم الأجسام ، والموهوم على المتحقق ، فكمن فرق بين مدارك الشيخ ، ومدارك الحافظ فى هذا الباب ، ولا تخون ، فان الله تعالى خلق للفنون رجالاً ، فالرجل وفنه ، والرجل وصنعه .

باب " إذا أوما المريض برأسه إشارة بئنة " الخ ، أخرج المصنف تحت قصة رض اليهودى رأس جارية ، وأخذ القصاص منه بإيماء : قلت : ولا يبدل الحديث إلا على أنه قتش الأمر بإيماءها

أما رضى رأسه ، فلم يكن إلا بعد ما اعترف به هو ، ثم العبرة بالإيمان ، حيث كان ليس إلا ديانته ، أما فى القضاء فلا اعتبار له .

باب "لا وصية لوارث" وهذا الحديث ضعيف بالاتفاق ، مع ثبوت حكمه بالإجماع ، ولذا أخرجه المصنف فى ترجمته ، وإلا فانه لا يأتى بالأحاديث الضعاف مثله ، ثم لم يعبر عنه بالحديث ، على ما عرفت من دأبه ، فيما مر . وبحث فيه ابن القطان أن الحديث الضعيف إذا انعقد عليه الإجماع ، هل ينقلب صحيحاً أولاً ؟ والمشهور الآن عند المحققين أنه يبق على حاله ، والعمدة عندهم فى هذا الباب هو حال الإسناد فقط ، فلا يحكمون بالصحة على حديث فى إسناده راوٍ ضعيف ، وذهب بعضهم إلى أن الحديث إذا تأيد بالعمل ارتقى من حال الضعف إلى مرتبة القبول ، قلت (١) : وهو الأوجه عندى ، وإن كبر على المشغوفين بالإسناد ، فإن قد بلوت حالم فى تجاوز فهم ، وتساعهم ، وتما كسهم بهذا الباب أيضاً ، واعتبار الواقع عندى أولى من المشى على القواعد ، وإنما القواعد للفصل فيما لم ينكشف أمره من الخارج على وجهه ، فاتباع الواقع أولى ، والتمسك به أحرى .

باب "الصدقة عند الموت" - قوله : | قلت : لفلان كذا ، ولفلان كذا ، وقد كان لفلان | يعنى أنك توصى المال لواحد ، والشرع يعطيه لآخر ، أو منناه أنه صار لفلان قبل إيصائك له ، وهذا الاختلاف يبنى على أن النكرة إذا أعيدت نكرة ، فهل تكون غير الأولى أو عنها ؟ .

باب "قول الله عز وجل (٢) : (من بعد وصية يوصى بها أو دين) " ، فالدين يقدم فى الأداء ، وإن تأخر ذكره .

(١) قلت : ولا تكن كما قبل : حفظت شيئاً ، وغابت عك أشياء ، فإن الشيخ قرر مراده من تلك الكلمات فيما مر . فلا يريد به هدر باب الإسناد ، كيف ولولاه لقال من شاء ما شاء ، ولكنه يريد أن الحديث إذا صح من القرائن ، وظهر به العمل ، فكره ، وطمع النظر عنه بمجرد راوٍ ضعيف ليس بسديد ، كيف وتسلسل العمل به أقوى شاهد على ثبوته عندهم ، وقد قررناه ، وحققناه ، وشيدناه فى مواضع ، فلا فطيل الكلام بذكره ، وإنما أردنا اثنيته فقط .

(٢) قال الحافظ العنى : وكان غرض البخارى بهذه الترجمة الاحتجاج على جواز إقرار المريض بالدين مطلقاً ، سواء كان المقر له وارثاً ، أو أجنبياً ، وقال بعضهم : وجه الدلالة أنه سبحانه وتعالى سوى بين الوصية والدين فى تقديمهما على الميراث . ولم يحصل ، فخرحت الوصية لتوارث بال دليل . وبنى الإقرار بالدين على حاله . ٥١ . ثم تعقب عليه العنى : ص ٤٨٦ - ج ٦ .

قوله: [ويذكر أن شريحاً ...] أجازوا إقرار المريض بدين، وإقراره إنما يعتبر عندنا إذا كان سيه معروفاً، وإلا لا، وراجع مسائله من "الهداية".

قوله: [وقال الحسن: أحق ما يقصد به الرجل آخر يوم من الدنيا، وأول يوم من الآخرة] يعني إذا لم يعتبر إقراره، وقد بلغت الروح الحلقوم، فقي يعتبر به.

وقال إبراهيم، والحكم: إذا أبرأ الوارث من الدين برى، وفيه تفصيل في فقهاء.

واعلم أن أصحابنا اختلفوا في الإقرار أنه إخبار، أو إنشاء؟ وثمرة الخلاف تظهر فيما علم المقر له، أن المقر لم يقر له بشئ في الخارج، فإن كان إخباراً لا يحل له أخذ المال المقر به ديانة، وإن حكم القاضي، وإن كان إنشاء جاز له أخذه، وقال في "الدر المختار": إنه إنشاء من وجه، وإخبار من وجه، وهذا التقسيم اعتبره الفقهاء، ولا يعرفه النجاة، إلا أن عبد القاهر، والبخاري اختلفا في أن الحكم إذا تكلم بالحد لله، وأراد به إنشاء الحد، فهل يخرج هذا الكلام من نوعه، أم لا؟

قوله: [ألا تكشف]، أي لا تقتش.

قوله: [كنت أعتكك الخ]، فهذا إخبار، ويصدق به؛ وقوله: [قال بعض الناس: لا يجوز إقراره لسوء الظن به] الخ، فنقل أولاً القطعات التي تدل على عبثة إقرار المريض، ثم توجه إلى الإبراد على الحنفية، فقال: إن بعض الناس يسيء الظن برجل على شرف الرحيل، ولا يظن بأحد أنه يكذب في مثل هذا الموطن.

قوله: [ثم استحسن، فقال: يجوز إقراره بالوديعة الخ]، يعني نفى أولاً إقراره، ثم جعل يستثنى منه، لما لاح له دلائل خاصة، وموانع جزئية، وحاصل إرادته أمران: الأول أن النبي ﷺ نهى عن سوء الظن، ولم يعمل به أبو حنيفة، فلم ينفذ إقراره لسوء الظن به؛ والثاني أن الله تعالى أمر أن تؤدى الأمانات إلى أهلها، فوجب أن ترد أمانة المقر له إليه. ولولم تعتبر إقراره، يلزم منع الأمانة عن صاحبها، وركوب حقوق المسلمين على رقبة من أجل إقراره، ومنعها عنهم، ولا يحل له ذلك، قلنا: إنك قد علمت أن الإقرار إذا كان سيه معلوماً، فهو معتبر عندنا أيضاً، ولا مناقضة^(١) بعبثة الوديعة وغيرها، فإن الوديعة ليست من الإقرار في شيء، فإنها ليست تمليكاً

(١) قال العيني: والفرق بين الإقرار بالدين، وبين الإقرار بالوديعة، والبضاعة، والمضاربة ظاهر، لأن معنى الإقرار بالدين على الزوم، ومعنى الإقرار بهذه الأشياء المذكورة على الأمانة، وبين الزوم. والأمانة فرق عظيم، اهـ: ص ٤٨٨ - ج ٦.

جديداً ، بقيت المضاربة والبضاعة ، فليست من الإقرار المعروف ، أما الجواب عن الأمر الأول ، فنقول : إن الحديث محله فيما إذا كان إساءة الظن بلا وجه ، أما إذا كان موضع ريب وريبة ، ففيه قوله : اتقوا مواضع التهم ، وأما الجواب عن الأمر الثاني فنقول : إنا نلاحظ حق الورثة أيضاً ، فأتم نظرتم إلى حق المقر له ، ونحن نظرنا إلى حق الورثة ، فلم عليكم ترك النظر إلى حق الورثة ، كما ألزمت علينا ترك النظر إلى حق المقر له ، وأما الجواب عن الآية فبأنها خارجة عن مورد النزاع ، لأنه لا كلام في رد الأمانات ، وإنما الكلام في إقراره ، ولنا أن نقول أيضاً : إن حق الورثة لما تعلق بما له ، فينبغي أن يرد إليهم ، ولا يرد إلى غيرهم ، فالنقض النقض ، والجواب الجواب ؛ وحاصل المقام أن الإمام المهتم نظر إلى أن الأمانات والودائع ، إخبار بأمر ماض ، فإذا أخبر به سلطنا قوله ، ولم نكذبه ، بخلاف الإقرار ، فإنه إنشاء من وجه ، فوسع لنا أن لا نتفذه بظهور حق الورثة ، فنظرنا إلى أن حفاظة حق الورثة ، أقدم من حفاظة حق الغير ، ونظر المصنف بالعكس .

فائدة : واعلم أن المشهور في تعريف الاستحسان أنه قياس خفي ، وحقق الشيخ ابن المهام أنه ما عالج القياس الجلي ، سواء كان قياساً خفياً ، أو نصاً ، أو غير ذلك ، ولا ينبغي القصر على القياس الخفي ، فإن الاستحسان قد يكون بالنص أيضاً .

فائدة أخرى : واعلم أن المجتهدين لم يكونوا برآء من الغلط ، فاحتوى عليهم على الصواب ، والخطأ من الأصل ، نعم كانت علوم الأنبياء عليهم السلام صدقاً محضاً ، لا تشوبها رائحة من الكذب لكن الرزية كل الرزية ، حيث لم تنقل إلينا على طرقها ، واختلط فيها الرواة ، كما قيل .

هم تقلوا عني الذي لم أفه به • وما آفة الأخبار إلا روايتها

ولكن الله تعالى خلق أقواما يبثوا غلاطهم ، ونهوا على أوهامهم . فيزوا الخيض عن الرغوة ، لجوام الله تعالى خيراً ، ولولا هم لبقينا في ظلة وحيرة .

باب " تأويل قوله : (من بعد وصية يوصي بها أو دين) " الخ ، وهي المسألة عندنا .
قوله : [بسخاوة نفس] وقد مرّ أن السخوة كما تكون في الإعطاء ، كذلك تكون في الأخذ أيضاً .

باب " إذا وقف أو أوصى لأقاربه " الخ ، شرع المصنف في مسائل الوقف ، ووافق في أكثر مسائله صاحب أبي حنيفة . وذلك لأنه جعل الأساس فيه كتاب محمد بن عبد الله الأنصاري الذي صنّفه في مسائل الوقف ، والأنصاري هذا من أرشد تلامذة زفر ، لازمه إلى أن توفي ، وإنما يقال له : الأنصاري لكونه في السبط السادس من أنس بن مالك .

قوله: [أوصى لأقاربه] أى أوصى بهذا اللفظ، ثم جرى النزاع في تعيين مصداق الأقارب من م؟ قلت: وهذا لما لا يمكن تعيينه، لأنه مختلف باختلاف العصر، وكان العرف في عصر أبي حنيفة بإطلاقه على كل ذى رحم محرم. وراجع الهامش، فانه أنفع جداً.

قوله: [وقال الأنصارى] الخ، والأنصارى هذا هو محمد بن عبد الله الأنصارى، وكان يقول بجواز وقف الروية أيضاً، بأن يحبس أصلها، وتنفق بمنفعتها، فوقف النقد صحيح عنده، وكان عليه العمل في القسطنطينية. هكذا في "المالكية" عن الأنصارى، ولم يدركه بعضهم من هو، قلت: هو هذا، ثم إن المصنف ذكر بعضه نسب حسان، وأبى طلحة لتظهر قرابتهما.

قوله: [وهو الأب الثالث] أى حرام بن عمرو.

قوله: [وحرام بن عمرو، إلى قوله: النجار] هذه العبارة زائدة في بعض النسخ، ولا طائل تحتها، كما في الهامش.

قوله: [وقال بعضهم] الخ، وهو أبو يوسف، والظاهر أنه واقفه، فليس المراد من بعض الناس بأحيفة دائماً، ولا أنه لرد دائماً، كما علمته من قبل.

باب "هل يتنفع الواقف بوقفه" ويجوز الاتفاق به عندنا أيضاً، وأخرج المصنف تحت حديث ركوب الهدى، ومعلوم أن الهدى غير الوقف، ولكن المصنف لا يبالى بهذه الفروق، ويستشهد من أحد البايين على الآخر.

باب "إذا وقف شيئاً فلم يذمه إلى غيره، فهو جائز" ومحلته أن الوقف هل يتم بدون تسليمه إلى متولى أولاً؟ فيه خلاف بين أبي يوسف، ومحمد، فقال أبو يوسف: إنه يتم. وإن لم يسلمه إلى متولى، لأنه كالإعتراف عنده، بجامع أن الملك فيها يزول لا إلى مالك، وقال محمد: لا يتم بدونه، لأنه تصدق، فلا بد من القبض، وتفصله أن أصل الخلاف في معنى الوقف، ففهم أبو يوسف، أنه اسم لرفع علائق المالكية، ونظيره موجود في الشرع، وهو الإعتراف، وذهب محمد إلى أن رفع الملك لا إلى مالك، بما لا نظيره في الشرع، نعم فيه تحويل شيء من ملك إلى ملك. كالصدقة، والجهة، فيكون أقرب إليه، بفعله في حكم التصدق، واختلف في الفتوى، وكذا في تصحيحه، واختارنا مذهب أبي يوسف، واختار المصنف أيضاً مذهب أبي يوسف؛ وإنما لم يرجع ههنا إلى مسائل الشافعى، لما علمت أنه أخذ مسائل هذا الباب من كتاب الأنصارى، أما مسائل أبي حنيفة، فقلت في هذا الباب، لكون حقيقة الوقف يسيرة عنده، على ما علمته، ويستمد من عبارة المصنف الآتية أنه توجه فيه إلى مسألة أخرى، وهى أنه هل يتولى الوقف بنفسه، أو يولى عليه غيره، والله تعالى أعلم.

باب "إذا قال: داري صدقة لله، ولم يبين الفقراء، أو غيرهم، فهو جائز؛" يعني أنه لا يشترط لتأدية الوقف بيان المصارف، وهو مذهب أبي يوسف، واختاره المصنف أيضاً خلافاً لمحمد.

قوله: [قال بعضهم] الخ، أراد به محمد.

باب "إذا تصدق أو وقف بعض ماله" الخ، عطف إلى وقف المشاع، وقد وسع، قيل: ذلك في حبة المشاع أيضاً، والمسألة فيه عندنا أن الواقف إن كان حياً يستفسر عنه؛ أما قوله: إن من توبى أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله ورسوله، فإنما يصلح حجة للمصنف، لو كان قاله على طريق الوقف، وإن كان على طريق الاستشارة، فلا حجة له فيه.

باب "من تصدق إلى وكيله، ثم رد الوكيل إليه" - قوله: [قد قبلناه منك، ورددناه عليك، فاجعله في الأقربين] وفيه الترجمة.

قوله: [فباع حسان حصته] أي بعده بمن.

باب "قول الله عز وجل: ﴿وإذا حضر القسمة﴾" الخ، والحكم فيه استحبابي.

باب "ما يستحب لمن توفي فجأة أن يصدقوا عنه، وقضاء النور عن الميت" يعني أن أداء الديون والتصدق وغيرها، كلها معتبر عن الميت.

باب "الإشهاد في الوقت" لا ريب في كونه مفيداً، وإن صح بدونه أيضاً، أما النكاح، فإن الإشهاد يشترط لانعقاده أيضاً، بخلاف سائر العقود.

باب "قول الله عز وجل: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم، ولا تبدلوا الخيث﴾" الخ، واعلم أنهم اختلفوا في التبديل، والتبديل، والإبدال، والاستبدال ما يكون فيه المتروك، وما يكون للمأخوذ؟ والمتروك (١) في قوله تعالى: ﴿ولا تبدلوا الخيث بالطيب﴾ الخيث، والمأخوذ الطيب. وراجع الفرق فيه من "شرح الإحياء" من التنبيه في الظلم، والصاد، وهو مهم، لأنه يحتاج إليه في مواضع من تفسير القرآن.

باب "قول الله عز وجل: ﴿وآتوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح﴾" إلى قوله: ﴿نصيهاً مفروضاً﴾.

قوله: [مال الوصي أن يعمل في مال اليتيم، وما يأكل منه بقدر عائلته] أي بطريق التجارة،

(١) والظاهر أنه وقع فيه قلب مني، ومعناه: لا تعملوا الزيف بدل الجيد، والمهزول بدل السمين.

باب "استخدام اليتيم في السفر، والحضر، إذا كان له جلاصاً، ونظر الأم، وزوجها اليتيم"
أما نظر الأم، فذكر في الفقه أيضاً، وأما نظر زوجها (سوتيلاب) فلم يذكر فيه، ولكن إذا لم
يتهمه أهل الحلة، ورأوه ناصحاً له، فلا بأس به عند عدم التقاضى، ألا ترى أن محمداً أيضاً راعى
هذا الباب، مع كونه باني الفقه، ومؤسساً له.

باب "إذا وقف أرضاً، ولم يبين الحدود فهو جائز"، وإنما أجاز به المصنف، لأنه نظر إلى
الواقف أنه، وإن أبهم الحدود في الحالة الراهنة، لكنه يبينها عن قريب عند إجراءاته، فيقول
الإمام، وأما عند فقهاءنا فتعين الحدود ضروري؛ قلت^(١): وهذا إذا لم تكن الأرض معروفة،
أما إذا كانت معروفة بمحودها وأطرافها، فلا حاجة إليه، ولما كانت يرحاه مسمى معيناً في الخارج.
لم يرد علينا الحديث.

باب "إذا وقف جماعة أرضاً مشاعاً" - واعلم أن وقف^(٢) المشاع لا يجوز عند أبي يوسف،
ولاعند محمد، غير أن أبا يوسف تحمل الشبوع أولاً، وأوجب عليه التقسيم آخرها، وأما محمد فلما
كان الوقف عنده في حكم الصدقة، لم يتحمله مطلقاً، بقى الحديث، فالوقف فيه وإن كان في المشاع،
لكنه للمسجد، وهذا ينفذ اتفاقاً، وينتقل إلى ملك الله تعالى اتفاقاً.

باب "الوقف وكيف يكتب" - ولما كان الوقف معاملة دائمة، ناسب لها الكتابة: ثم اعلم
أنى ما رأيت وقفاً من الأوقاف إلا وقد تسلط عليه الناس بعد برهته، حتى أوقاف الأنبياء عليهم
السلام، لتجد لها اليوم اسماً، ولا رسماً، كيف لا ومكة شرفها الله تعالى، وقفت نحو عشرة مرات،
ثم الناس تغلبوا عليها، فبال سائر الأوقاف ١٩.

(١) قلت: هكذا فصل فيه الحافظ العيني: ص ٥١٣ - ج ٦.
(٢) قال العلامة العيني في "باب إذا تصدق أو وقف بعض ماله" الخ، أما إذا وقف بعض ماله فهو
وقف المشاع، فإنه يجوز عند أبي يوسف، والشافعي، ومالك، لأن القبض ليس بشرط عندم، وعند محمد
لا يجوز وقف المشاع فيما يقبل القسمة، لأن القبض شرط عندم، وأما وقف بعض رقيقه ()،
فإن فيه حكين: أحدهما: أنه مشاع، والحكم فيه ما ذكرنا، والآخر أنه وقف المتقول، فإنه يجوز عند
مالك، والشافعي، وأحمد. وبه قال محمد بن الحسن، فيما يتعارف وقفه للتليل بها، وقال: وأما مذهب
أبي يوسف، ومحمد فانهما يريان وقف المتقول بطريق التبعة، كآلات الحرث، اه: ص ٤٩٩ - ج ٦،
وقال علي: ص ٥١٤ - ج ٦، مما يتعلق بهذا الباب قيل: احترز بقوله: جماعة، عما إذا وقف واحداً مشاعاً،
فإن مالكا لا يجيزه، لتلا بدخل الضرر على شريكه، ورد عليه بأن وقف المشاع جائز مطلقاً، اه.

باب "الوقف للفقير، والفتى، والضعيف" يعنى أن الوقف ليس صدقة محضة، فيجوز أن تصرف غلته إلى الأغنياء أيضاً، وفي "الهداية" إن التصديق على الفتى هبة، والهبة للفقير تصدق. باب "وقف الدواب" الخ، واعلم أن وقف المتقول لا يصح على أصل المذهب، وأجازه محمد فيما تمارفه الناس، بقى حديث تصدق عمر بفرسه، فهو في التصديق دون الوقف.

قوله: [وقال الزهرى: فيمن جعل ألف دينار في سبيل الله] الخ، وهى المسألة التى نقلتها من الانصارى، أمن جواز وقف النقد، كما مر، ولما لم يعرفه الناس حكوا بكونه مجهولاً، قلت: سبحانه الله اكيف، وهو تليذ زفر، وشيخ البخارى ١٩.

قوله: [ما تركت بعد نفقى نسائى، ومؤنة عاملى، فهو صدقة]، فرق بين النفقة، والمؤنة، فاستعمل لفظ النفقة فى نسائه، والمؤنة فى عامليه، لأن المؤنة ما ينفق، ويعطى على قدر العمل، بخلاف النفقة، فانه لا يلاحظ فيها ذلك، فهى أوسع، والمؤنة أضيق، وترجمتها (لاكت).

باب "إذا وقف أرضاً، أو بئراً، أو اشترط بنفسه مثل ولاه المسلمين"، يعنى يصح أن يشترط الواقف لنفسه منفعة، وهو عندى مطلق، سواء كان فى اللفظ، أو فى النية، فلو وقف للفقراء والمساكين، ولم يذكر نفسه فى اللفظ، ونوى به، ينبى أن يكون صحيحاً، وذلك لأنهم اختلفوا فى باب الايمان، أنه هل يعتبر تخصيص فى اللفظ العام؟ فذهب الخصاص إلى أنه يعتبر قضاء وديانة، فان قال: والله لا أكل طعاماً، ونوى به طعاماً دون طعام، صدق عنده؛ وقال الآخرون: يعتبر ديانة لا قضاء؛ قلت: فإذا اعتبرت النية فى تخصيص العام، ينبى أن تعتبر فى باب الوقف أيضاً. فلا بد أن يسأل عن نيته. إلا أنه لا منازع فى تخصيص قوله: والله لا أكل طعاماً، فيعتبر بلا نزاع، ولا دافع. بخلافه فى باب الوقف، فانه إذا عم فى اللفظ، ثم نوى الخاص زاحمه مستحقون، ومصارفه فى التخصيص، لكونه خلافاً للمتبادر.

باب "قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حضر أحدكم الموت﴾" الخ، واعلم أن أول من خدم القرآن، وعلق عليه التفسيرهم النحاة، ويقال لهم: أصحاب المعانى. ومنهم الزجاج، وهؤلاء هم الذين أرادهم البغوى فى "معالم التنزيل" من قوله: قال أصحاب المعانى، ثم جاء المحدثون من بعدهم، وجمعوا الآثار، والأحاديث، ولا يظن أن كل ما ينقل عن السلف فى باب التفسير - يكون مرفوعاً، كيف! وقد ثبت عندى كالعيان أن أكثرها ظنون، وآراء،

وأذواق، وجدان، وقد مهدنا من قبل أن التفسير إذا لم يوجب تغييراً في العقيدة الإسلامية: وتبدلاً في المسائل المتواترة، فلا بأس به، فالزجاج منهم مرّ على هذه الآيات، وعدّها من أشكلها، حكاً وإعراباً، لأن في ألفاظها نبوّاً، وتمقيداً في المعاني، وكذا الزحشرى أيضاً رجل من رجال هذا الفن، ففهمه أيضاً في إزالة هذا التعقيد، أما الرازي، فإن كان الناس يزعمون أنه يحول في "الأطراف" لكن له لفظة عندي إلى هذه الإشكالات أيضاً، ووجه الصعوبة في نظم القرآن عندي أنه أبدع بين كلام المؤرخ، والفقيه نوعاً ثالثاً، فإن المؤرخ يسرد القصة، ولا تكون له بالمسائل الشرعية عناية، والفقيه يربط المسائل، ولا تكون له إلى الوقائع عناية، أما القرآن فانه يسير مع الواقع شيئاً مع بيان الأحكام، فلا يحكى القصة مرسلًا، ولا يتكفى بذكر الأحكام بدون إيماء إلى القصة، فلما ركب نوعاً بين النوعين أورد ذلك تمقيداً لعمالة، سيما عند من لم يكن شاهداً للقصة، فلا يحصل له من العنوان الجملي المشعر بما شيء؛ والحاصل أنهم عدوه من أشكل آيات القرآن، ولا بأس أن نشير إلى بعضها أيضاً.

قوله: [اثنا ذوا عدل منكم] (وآخران من غيركم) [٤] - والمراد منه الأجانب، أو الغير في الدين، أى غير المسلم، وعلى الثاني فيه إشكال، كما سيأتى.

قوله: [وليس بها مسلم]، أشار الراوى إلى كونه غير مسلم، قلت. والمقرر في شرعنا أن شهادة الكافر على المسلم لا تقبل. وهذه الشهادة كذلك. فيقال بالنسخ، كما قال محمد في كتاب "الآثار"، وهو مشكل عندي، والأوجه أن يقال: إنها معتبرة في السفر (١) لمكان الحاجة. ثم إن وقع النزاع حتى بلغ الأمر إلى القاضي، فانه لا يسمعها، ويردها، ويحكم حسب القواعد، ولقاتل أن يقول: إن المراد من قوله: من غيركم، هو الأجانب، وحينئذ لا يرد شيء. وإنما يرد الاعتراض إذا فسرناه بالكافر، وفيه أن الآية وردت في قصة تميم، وكان حينئذ كافراً، اللهم إلا أن يقال: إنه كان مسلماً. كما في قول غير مشهور، فانه ثبت أنه جاء مكة مرة، وأما إذا اخترنا القول المنسبور. فلا سبيل إلى الجواب إلا ما ذكرناه. ثم إن رواية الترمذى تدل على خيانة تميم هذا، والأولى عندي أن سقط هذا اللفظ. ويبرأ ظهروه عن تلك الخيانة، فانه أسلم آخرًا، وكان صحابياً محضاً. وكان في أول أمره نصرانياً من الشام. وكان سأل النبي ﷺ أن

(١) قال العلامة الماريني في "صول أو بكر الزرى" - قوله تعالى: "وآخرون من غيركم" - حاص بالرواية في الصغير، وقوله: "وسموا ذوا عدل منكم" خاص بالرحمة، فكيف يترص بأحدهما على الأخرى. اهـ: ص ٦٤٢ - ج ٢ - حوه. حق. قلت: وهذا هو المحمل الذى ارتضى به الشيخ.

كتاب الجهاد

واعلم أن شغل العلم أفضل الاشغال عند أبي حنيفة ، ومالك ؛ وعند أحمد الجهاد أفضلها ، كذا في "منهاج السنة" لابن تيمية ، وفي - كتاب السفاريني - عن أحمد رواية نحو أبي حنيفة ، ومالك ، وهذا كله إذا لم يكن الجهاد فرض الوقت ، لأن الكلام في باب الفضائل دون الفرائض ، ثم إن مثل المجاهد عندى كالاجير الخاص ، احتسب أوقاته كلها ، فيستحق الاجر على شأنه كله ، مادام في سبيل الله ، وترجمته في الهندية (كارى آدمي) ، ثم لا يعلم الجهاد عملاً في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام ، وإن كان في الإنجيل على شاكلة المسألة ، وإليها أشار القرآن ﴿ وعداً عليه حقاً في التوراة ، والإنجيل ﴾ ولذا يجاهد بعد النزول .

قوله : [قال ابن عباس : الحدود الطاعة] ، واعلم أن المراد من الحدود عند الفقهاء هو العقوبات المعروفة ، والمراد منها ههنا هي التي نهى الشرع عن التجاوز عنها ، وهي حدود أقامها الشرع عند مجانس الطرفين ، كحيار الشرط ، حدده الشارع بالثلاث من ولايته على خلاف القياس ، وهي التي أرادها السرخسي في عباراته : أن المقادير والحدود بما لا تجرى فيها القياس . عند إماننا ، وذلك لأن نصب المقادير والحدود بما لا دخل فيها للعقل ، فاستبد به الشرع ، أما العقوبات وإن كانت هي أيضاً كذلك ، إلا أن المراد منها في كلام السرخسي ما ذكرناه .

قوله : [لا هجرة بعد الفتح] أي الهجرة المعهودة من مكة ، أما الهجرة العامة من دار الحرب . إلى دار الإسلام ، فهي باقية .

قوله : [دلتى على عمل يعدل الجهاد] واعلم أن القائم والصائم أيضاً قد يعدل المجاهد . وهذا على الأحوال .

قوله : [ورس المجاهد يست في طوله] دل على كفاية الية الإجمالية لإحراز الاجر ، كما مر . باب "أهمل الناس مؤمن مجاهد بعصه" الخ . الشعب - بالفتح - القيلة . و - بالكسر - (كهناتى) مع أحر أو غيمة ، وقد مر في - أوائل الكتاب - أن "أو" تدخل بين الشئبين المتعارين حقيقة ، وإن لم يتحقق بينهما مألعة الجمع ، فقد يرجع العارى مع الآخر ، والغبية - معاً ، وهذا نظير ما قال الميزانيون : إن النسب بين المفردات بحسب الحمل . وبين القضايا بحسب المصداق ، وكموله : وهي - اسم ، وفعل ، وحرف - قيل : والمناسب حرف "أو" ؛ قلت : إن كان المقصود درجها

باب "الدعاء بالجهاد" الخ - قوله: [يدخل على أم حرام] الخ، وكانت له قرابة .

باب "الدعاء بالجهاد" الح - قوله: [يدخل على أم حرام] الح، وكانت له قرابة.

قوله : [لُعْ هذا البحر] (اس دریا کی ابرسی) ، واعلم أن الحديث دل على أن دعاءه ﷺ كان متواترا للشهادة الآخروية ، فإن أم حرام لم تقتل في سبيل الله ، ولكنها وقصتها ناقضا ، فانت ، ونظيره ^(١) قوله تعالى : ﴿ والسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ﴾ الخ ، مع أنه لم يمت ، ولكنه قتل ، واستشهد ^(٢) .

بَاب "درجات المجاهدين في سبيل الله" الخ، والسبيل يذكر ويؤنث.

قوله : [جاهد في سبيل الله ، أو جلس في أرضه التي ولد فيها] دل الحديث على ترك الهجرة في زمن ، كما مر في " الزكاة " من قول النبي ﷺ : [عمل من وراء البحار ، وأشار إليه القرآن أيضاً ، وإن كان من قوم علبو لكم ، وهو مؤمن] الخ ، فدل على تمكن المؤمن في دار الحرب ، وترك الهجرة عنها ، ودل أيضاً على أن الاتكال فيه من فضائل الأمور ، دون فرائضه ، فانه ذكر الفرائض في صدر الحديث ، ثم الاتكال بعدها ، وقد مر تقريره .

قوله : [ما بين الدرجتين ، كما بين السماء والأرض] وهو كما عند الترمذى عن ابن عباس : مسيرة خمسمائة عام ، وقد تهافت فيها بعض الرواة ، فذكرها مسيرة ثلاث وسبعين عاما ، وسقط منه ذكر أربع مائة ، مع بعض الكسر قطعاً ، والصواب أنها مسيرة خمسمائة عام ، وكذا سقط من رواية الترمذى ذكر الماء ^(٣) ، والكربى ، والمرش ، والجنة ؛ وليس فيها إلا بيان مسافة السموات .

(١) قلت: ونظيره الآخر ما في "المشكاة" عن جابر، قال: فقد الجراد في سنة من سني عمر التي توفي فيها، الخ. فقيه إطلاق التوفي على الشهادة، وسيجيء الكلام فيه في "المغازي" إن شاء الله تعالى.

(٢) قال النبي: وفيه أن الموت في سبيل الله شهادة، ثم أخرج عن ابن أبي شيبة عن عمر بن الخطاب، قال: قال محمد صلى الله عليه وسلم: من قُتل في سبيل الله أومات، فهو الجنة، اهـ: ص ٥٣٦-ج ٦، ويشهد له قوله تعالى: (والذين هاجروا في سبيل الله، ثم قتلوا، أوماتوا، ليرزقهم الله رزقا حسنا) وبقوله تعالى: (ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله، ثم يدركه الموت، فقد وقع أجره على الله) الآية، وراجع الاختلاف فيه من "عمدة القاري".

(٣) يقول العبد الضعيف : وفي "المشكاة" رواية عن الترمذى ، وأبى داود عن العباس بن عبد المطلب في حديث يان مسافة السموات ، قال : إن بعد ما بينهما . إما واحدة ، وإمائتان ، أو ثلاث وسبعون سنة ، والسماء التي فوقها كذلك ، وهذه هي مسافة به عليها الشيخ ، ثم قال : فوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله ، كما بين كل سماء ، ثم فوق ذلك ثمانية أرواعال بين أغلظهن ووركنهن مثل ما بين

قوله: [وفوقه عرش الرحمن] وهو سقف الجنة، وحيث لا بأس بكون عرش الرحمن سقفاً لجميع درجات الجنة، مع كون بعضها أوسط، وبعضها أعلى.

واعلم أن لهذه مقامين: الأول في بيان مسافة درجات الجنة، والثاني في بيان حيز الجنة، فنقول: إن مسافة الجنة مسيرة خمسين ألف سنة. كما يلوح من رواية البخاري. فإن للجنة مائة درجة. وما بين كل درجة مسيرة خمسمائة عام. فبضربها في المائة يحصل العدد المذكور، ويرد عليه قوله تعالى: ﴿تخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾ على تفسير، والناس في تفسيره مختلفون، قليل: لأنه مدة يوم الحساب، وإن كانت المحاسبة فيه بلحظات^(١) يسيرة. وهي كما بين الظاهر والعصر، كما في رواية، وهذا أيضاً حساب العوام. أما المقربون فيحاسبون في طريقة عين^(٢)، وقيل: بل فيه بيان المسافة من الأرض إلى الجنة، وحيث ناقض الحديث مافي الآية، فإن تلك المسافة في الحديث مسافة لدرجات الجنة فقط، وبانضمام مسافة الأرض إلى السماء ومسافة السموات فيما بينها تزيد عليه بنحو أربعة آلاف، فلا يلزم الحديث بالقرآن.

والجواب عندي أن المسافة في حديث البخاري هي مسافة درجات الجنة فقط، وهي مسيرة خمسين ألف سنة، وأما مسافة السموات والأرض. فلم تتعرض إليها رواية البخاري. وذكرها الترمذي، فرواية الترمذي تعرضت إلى مسافة العالم السفلي فقط، أي من الأرض إلى السموات. ورواية البخاري دلت على مسافة العالم العلوي فقط، وهي من السموات إلى العرش. وعلى هذا لو ذهبنا إلى أن المذكور في الآية قدر المسافة دون سعة اليوم، فينبغي أن تكون تلك المسافة للعالم العلوي فقط، وإنما تعرضت إلى تعيين تلك المسافة، لأن أجد شهرتها بين السلف أبصاً. ففي حكاية أن هارون الرشيد قال للمالك: إني أريد أن أستفيد منك شيئاً، فلم يزل ينتظره بعد ذلك، فلم يجبه.

سما إلى سماء، ثم على ظهورهن العرش، وجمع الحافظ بينهما، كما في "بدء الخلق" ص ١٨٤ - ج ٦ بأن اختلاف المسافة بينهما باعتبار بطء السير، وسرعته، اهـ. والشيخ قدس سره لم يكن يتصدى لوجوه التوفيق بين أوامم الرواة، وهو السبل الآتوم.

(١) روى البيهقي في "كتاب البعث والنشور" عن أبي سعيد الخدري، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ما طول هذا اليوم؟ فقال: والذي نفسي بيده إنه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من الصلاة المكتومة يصلحها في الدنيا، كذا في "المشكاة" - من باب الحساب، والقصاص، والميزان.

(٢) قلت: ومن ههنا ظهر المراد من قوله تعالى: ﴿واقه سريع الحساب﴾. مع كون يوم الحساب طويلاً.

وكذلك الرشيد كان ينتظر الإمام مالك ، فلم يحمي أحدهما إلى الآخر ، فلما اتقيا ، قال مالك : يا أمير المؤمنين إن القرآن نزل من مسافة خمسين ألف سنة ، فإن لم تعظمه أنت أيضاً ، فمن يعظمه ؟ وأما بيان حيز الجنة ، فقد صرح الحديث أنها فوق السموات ، فهذه بدايتها ، وقد جاء في رواية البخاري أن عرش الرحمن فوقها ، فهذه نهايتها ، بقيت السموات السبع ، والأرضون كذلك ، فهي كلها حيز لجهنم عندي ، وهو الذي سماه الله تعالى أسفل السافلين في سورة (التين) وأمرنا أن نخرج عنها مصعبين إلى الجنة مأوى أينما ، ومن بقي فيه ، ولم يصعد ، فقد بقي في دار العربة ، وسيصل سعيماً ، فلك المرصعة كلها تنقلب حيزاً لجهنم ، فنحن الآن في حيز جهنم ، وقد جمع الله فيه من الجنة ، وجهنم أشياء كاللجر الأسود ، والمقام ، والمساجد ، والكعبة ، وأمثالها ، فانها كلها من الجنة ، وسترفع إليها ، وكذا الشمس ، والقمر ، وأمثالها ، كلها من جهنم ، وستلقى فيها ، فركب الله سبحانه هذا العالم من أشياء بعضها من الجنة ، وبعضها من جهنم ، وإذا أراد أن تنتهي تلك النشأة ، وتظهر النشأة الأخرى ، يدك هذا العالم دكا ، ويذهب ^(١) بالآشياء كلها إلى مقارها .

وبالجملة المعدن هو الجنة ، أو النار فقط ، وأما الدنيا فهي مستقر إلى حين ، ولذا لم يخبرنا الله سبحانه إلا بنسف الجبال ، وخسف القمر (وجمع الشمس والقمر) ، وانفطار السموات ، فهذه أحوال كلها تمتدح على هذا العالم ، وهو حيز جهنم ، ولم يخبرنا عما هو صانع بما عنده فوق السموات ، وهي الجنة ، بل ذهب المفسرون إلى أنها داخلة فيما استثناه الله تعالى ؛ فالحاصل أن المقر الأصلي للإنسان ليس إلا الجنة ، أو النار ، فالجنة فوق السموات ، والسموات مع الأرضين السبعة حيز لجهنم ، وهذا هو مستقرنا إلى حين ، فلما يريد الله سبحانه أن يعيد الأشياء إلى مقارها ، يغرب الدنيا بما فيها ، ويرتبها بالاندكالك والانفطار والانشقاق ، مقراً ناسب أهلها ، ولا يحسن زائغ أن جهنم ليست بموجودة الآن ، بل هي كما أخبر بها الله سبحانه ، ولكن اختلاف العالمين منعنا عن إدراكها ، أما حديد البصر فيراها الآن أيضاً ، فالمعاصي هي النار بالفعل ، لكن ناريتها مستورة عندنا ، وظاهرة عند حديد البصر ، فالجنة مزخرفة ، وجهنم تحطم بعضها بعضاً ، إلا أنهما تصعقان زينة ، وعذاباً من أفعالنا ، وتلك الأفعال هي الزينة ، أو العذاب في الحالة الراهنة ، يراها الخواص اليوم ، وغداً يراها العوام أيضاً ، وكذلك الجنة والنار ، ألا ترى أن الكافر يعذب ، ولا يسمعه الثقلان لاختلاف العالمين ، فلا نغنى بما حققت غير هذا ، ولكن من يقتحم أبواب الحقائق لا يجد لكشفها ألفاظاً توهمها ، ومن ليس له فهم صحيح يقع في الزيغ ، ويعزو إلى ما لم أرده ،

(١) ويؤيده ما أخرج الشافعي ، كما في "المسكاة" - من كتاب الرقاق عن عمرو مرفوعاً فيه ، ألا إن

الخير كله بخدايمه في الجنة ، ألا وإن الشر كله بخدايمه في النار . اهـ : ص ٤٤٤ .

وهذا الذى وقع لأبواب الحقائق، فلم يتفجع منهم إلا قليل، فظاهر الشريعة يبق على ظاهرها.. والمسائل المسئلة على مكانها، وإنما هو نحو بيان خاطبته، ومن لا يقدر على وضع الأشياء فى مواضعها، فليس خطاى معه، ولا أحل له أن يقفوا ما ليس له به علم، وإنما خلق الله لكل فن رجالا، ونعوذ بالله من الزيغ (١).

قوله: [ومنه قنجر أنهار الجنة] وهى نهر الماء، ونهر اللبن، ونهر العسل، ونهر الخمر. وقال الشيخ الأكبر: إنها نهر الحياة، ونهر العلم، ونهر الإيمان، ونهر الذوق.

باب "الغدوة والروحة" الخ - قوله: [وقاب قوس أحدم] واعلم أن تعيين الامكنة عندهم كان بالاقواس والسياط، وعليه جاء الحديث، ومن هذا الباب قوله ﷺ: موضع سوط فى الجنة، الخ، وهو قوله تعالى: (فكان قاب قوسين أو أدنى) والقاب، والقيد واحد، وما ذكره الراوى فى الباب الآتى قبله - يعنى سوطه - فإن كان يينا للمراد فصواب، وإن كان يينا للترجمة فغلط، والمفسرون تأولوا قوله تعالى: (قاب قوسين) فقالوا: معناه: قابى قوس، والصواب عندى أنه على ظاهره، والمراد من القوسين فى الطول على عادتهم عند الهبوط فى المنزل، فانهم كانوا إذا نزلوا منزلا رموا بأقواسهم، وسياطهم أولا، ليكون ذلك مكانهم بعد ما نزلوا، ولا يراهم فيه أحد، وعلى هذا العرف جرى القرآن، والحديث.

باب "تمنى الشهادة" - قوله: [والذى نفسى بيده] الخ، مقولة لأبى هريرة، نبه عليه الترمذى.

باب "من يصرع فى سبيل" الخ، فليس الشهيد هو المقتول فقط، بل من يخرج من بيته مهاجرا إلى الله، ثم يدركه الموت، فقد وقع أجره على الله.

باب "من ينكب" الخ - قوله: [أقواما من بنى سليم] وهم من الراوى، فإن النبى ﷺ كان بمثل القراء، ولم يكونوا من بنى سليم.

قوله: [فقتلوه] إلا رجلا أعرج صعد الجبل] هذا هو الصواب، وفى المغازى عند البخارى: ص ٥٨٦: فانطلق حرام أخو أم سليم، وهو رجل أعرج، الخ، وهذا وهم، فإن حرام كان قتل، ولم يقتل الأعرج. بل صعد الجبل.

(١) قلت: وقد أشرنا من قبل أن الشيخ قد كان يقتحم أبواب الحقائق أيضا، وإن كان خوف الزائفين لم يكن يخصص لى أن أذكرها، إلا أنى ذكرتها، لأن فى إخفاؤها إخفاء لباب من علوم، فذكرت بعضها لينوق منها أولوا الأدواق وأرحم من العلماء أن لا يحبطوا بين باب الحقائق. والعقائد، فإن الفرق واضحة، والله الهادى، وهو المهم للصواب.

وهذا الذي وقع لأرباب الحقائق، فلم يتفجع منهم إلا قليل، فظاهر الشريعة يبق على ظاهرها، والمسائل المسئلة على مكانها، وإنما هو نحو بيان غاطبت به، ومن لا يقدر على وضع الأشياء في مواضعها، فليس خطابي معه، ولا أحل له أن يقفو ما ليس له به علم، وإنما خلق الله لكل فن رجالا، ونعوذ بالله من الزيف^(١).

قوله: [ومنه تفجر أنهار الجنة] وهي نهر الملاء، ونهر اللبن، ونهر العسل، ونهر الخمر. وقال الشيخ الأكبر: إنها نهر الحياة، ونهر العلم، ونهر الإيمان، ونهر الذوق.

باب "الغلبة والروحة" الخ - قوله: [وقاب قوس أحدكم] واعلم أن تعيين الامكنة عندم كان بالأقواس والسياط، وعليه جاء الحديث، ومن هذا الباب قوله ﷺ: موضع سوط في الجنة، الخ، وهو قوله تعالى: {فكان قاب قوسين أو أدنى} والقاب، والقيد واحد، وما ذكره الراوي في الباب الآتي قيده - يعني سوطه - فإن كان يينا للمراد فصواب، وإن كان يينا للترجمة فغلط، والمفسرون تأولوا قوله تعالى: {قاب قوسين} فقالوا: معناه: قابي قوس، والصواب عندي أنه على ظاهره، والمراد من القوسين في الطول على عادتهم عند المهبوط في المنزل، فانهم كانوا إذا نزلا منزلا رموا بأقواسهم، وسياطهم أولا، ليكون ذلك مكانهم بعد ما نزلا، ولا يراهم فيه أحد، وعلى هذا العرف جرى القرآن، والحديث.

باب "تمنى الشهادة" - قوله: [والذي نفس يده] الخ، مقولة لأبي هريرة، به عليه الترمذي. باب "من يصرع في سبيل" الخ، فليس الشهيد هو المقتول فقط، بل من يخرج من بيته مهاجرا إلى الله، ثم يدركه الموت، فقد وقع أجره على الله.

باب "من ينكب" الخ - قوله: [أخواما من بني سليم] وهم من الراوي، فإن النبي ﷺ كان يبعث القراء، ولم يكونوا من بني سليم.

قوله: [قتلوم] لا رجلا أعرج سعد الجبل] هذا هو الصواب، وفي المغازي عند البخاري: ص ٥٨٦: فأنطلق حرام أخو أم سليم، وهو رجل أعرج، الخ، وهذا وهم، فإن حرام كان قتل، ولم يقتل الأعرج، بل سعد الجبل.

(١) قلت: وقد أئتمنا من قبل أن الشيخ قد كان يقتحم أبواب الحقائق أيضا، وإن كان خوف الزائفين لم يكن يرضى أن أذكرها، إلا أنني ذكرتها، لأن في إخفاها إخفاء باب من علوم، فذكرت بعضها لينوق منها أولوا الأنواق وأرحمون العلماء أن لا يخطئوا بين باب الحقائق، والمقائد، فإن الفرق واضحة، والله الهادي، وهو المأمم للصواب.

حكاية : نقل أن السلطان بإريديخان يلدون غزائتين وسبعين غزوة ، كلها على أوروبا ، وكان يلبس في كلها قباء واحداً ، ولا يبدله ، وكان إذا فرغ منها يجمع ما وقع عليها من الغبار في حقة ، فاذا أشرف على الموت ، أوصى الناس ، أن يدفنها في قبره .

باب "مسح الغبار عن الرأس" الخ - قوله : [ويج عمار ، تقتله الفئة الباغية] الخ ، وقد مر شرحه ، وهذه جملة موجودة عند البخاري ، ثم أنكرها الحافظ ، فيما مر .

باب "فضل قول الله : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ﴾" الخ ، واعلم أنه قد تكلمنا مرة في معنى حياة الشهداء والأنبياء عليهم السلام ؛ وحاصله أن الحياة بمعنى أفعال الحياة ، وإلا فالأرواح كلها أحياء ، ولو كانت أرواح الكفار ، ولكنها معطلة عن أفعال الحياة . ولذا ترى القرآن ، والحديث لا يذكران الحياة إلا ويذكران معه فعلاً من أفعال الحياة أيضاً ، كما رأيت في الآية المذكورة ، حيث قال : ﴿ بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ فذكر كونهم مرزوقين ، وهي من أفعال الحى ، والمعنى أن غيرهم ، وإن كانوا أحياءً أيضاً لكن هؤلاء يرزقون ، ويفعلون أفعال الحياة ، فأولى أن يسموا بالأحياء ، بخلاف غيرهم ، وفي الحديث أنهم يدخلون الجنة في حواصل طير خضر . ولفظ "الموطأ" يقتضى أن هؤلاء مشبهون بالطير الخضر ، لأن الطير الخضر ظرف لهم . ثم عند مالك في "موطئه" من باب الشهيد ص ٨٤ "إنما نسمة المؤمن طير يعلق في الجنة . اهـ . وهذا يدل على كونه صفة لعامة المؤمنين غير الشهداء أيضاً ، قلت : أما الشهداء فقد جاءت تلك الصفة في صنفهم لعملهم ، وأما غيرهم فلعلة يكون فيهم أيضاً من يكون على صفتهم ، ثم هذا أبدان مثالية لهم ، لأنهم أرواح مجردة ، ولعله يحل لهم أرزاقهم قبل الحشر ، وأما سائر الناس فقد أخر انتفاعهم بها إلى يوم القيامة .

واعلم أن الحديث أسند الأكل والشرب إلى النسمة دون البدن ، والجسد ، فانه في التراب ، فدل على أن النسمة غير الجسد ، وكذلك غير الروح ، لأن الروح لا يسند إليها الأكل والشرب ، مالم تصل بجسد مادى ، أو مثالى ، ولذا لم يقل : إن - أرواح - المؤمن طير . الخ ، ولكن قال : - نسمة - المؤمن ، والحاصل أن محط الآية بيان كونهم أحياء فقط ، ونهت على أن المحط فيها قوله : ﴿ يرزقون ﴾ لا كونهم أحياء فقط ، فان حياة الأرواح معلومة ، وعليها جرى الحديث ، فقال : يعلق في الجنة ، وكذا الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون ، فتعرض إلى آثار الحياة من العلق ، الصلاة ، وراجع - شرح الصدور ، لأفعال الموتى والقبور - فقد ورد فيه حجمهم ، وتلاوتهم ، وصلاتهم ، وغيرها ، أما الحج ، والصلاة ، فقد ورد في الأنبياء عليهم السلام . وأما التلاوة ففي غيرهم

أیضاً ، فاذن المحط فی کلاھو بیان هذه الأفعال ، لایان نفس الحیاة ، وحیتنمعی علت حیاتهم ماھو ، أخی أنهم یفعلون أفعال الحی ، ویسوا بمعطّلین ، وإلى هذا المعنی أرشد القرآن بقوله : ﴿ برزقون ﴾ والحديث بقوله " یصلون " لیتعین المراد من الحیاة ، ولتتمیز حیاتهم عن حیاة سائر الناس .

باب " ظل الملائكة " الخ - قوله : [تظله الملائكة] ، ولعل فی هذا الإیضال إجلالاً للیت .

باب " الجنة تحت بارقة السیوف " - قوله : [قتلانا فی الجنة] الخ ، قاله فی - الحدیثیة - .

قوله : [وكان كاتبه] وقد سها الحافظ هناك فی إرجاع الضمیر ، وراجع الحاشیة للملا محمد یعقوب البیاض ، والبیان : محلة من بلدة لاهور .

باب " من طلب الولد للجهاد " - قوله : [فقال له صاحبه : قل : إن شاء الله] قيل : إن آصف لقته بهذا القول . ولكنه نسی ، فلم یتكلم ، فلم تلد منه غیر امرأة ، ولدت سقطاً ألقي علی كرسيه ، والقصص المذكورة فی التفاسیر كلها موضوعة ، إن هذا إلا اختلاق .

باب " الشجاعة فی الحرب والجهن " - قوله : [الأعراب یسألونه] الخ ، والأعراب یقال لغة لساكنی البادية منهم .

باب " من حدث بمشاهدته فی الحرب " الخ ، قلت : وذلك أمر یختلف باختلاف النیات ، فان كانت نیته المراآة . والإسماع ، سمع الله به ، ویرأى به ، وإن كانت نیته الإیخلاص ومرضاة وجه الله ، فله الحسنی وزيادة .

باب " الكافر یقتل المسلم " الخ ، والصابطة فیہ أن القاتل لا یجتمع مع المقتول ، فان ذهب أحدهما إلى الجنة یذهب الآخر إلى النار ، ولا بعد أن یكون ابن عباس قال بتخلید قاتل المؤمن نظراً إلى هذه القاعدة ؛ لأن مقتوله المسلم لما ذهب إلى الجنة یجب أن لا یجتمع معه قاتله فی الجنة ، فلم الخلود لا محالة ، ولكن الله قد یرى عجائب قدرته فی الخلق ، فیجمع بینهما فی الجنة ، بأن یوفق هذا الكافر للإسلام ، بعد قتل المسلم ، ثم یمن علیه بالشهادة فی سبيله ، فی دخل القاتل والمقتول فی الجنة ، ولذا قال النبی ﷺ : یضحك الله إلى رجلین ؛ وذلك لدخولهما فی الجنة معاً ، وكذلك الإنسان إذا ظفر بمنیته علی خلاف الصابطة ، یضحك منه تعجباً لا محالة .

باب " قول الله : ﴿ لا یستوی الفاعلون من المؤمنین ﴾ " الخ ، وإنما أنزل ﴿ غیر أولی الضرر ﴾ ایضاً وإضاحاً ، وإلا فلا إشكال فی الآیة بدونه ایضاً ، لأن القاعد غیر المقعد ، والآیة إنما وردت ناعیة علی القاعدین ، دون المقعدین .

باب "التحريض عند القتال" - قوله: [نحن الذين بايعوا عمدا] الخ، كانوا يرتجزون بها عند حفر الخندق، كما يدندن أحدكم عند الشغل في عمل، لتلايسام منه، فإن الإنسان إذا اشتغل في مشقة، وجعل نفسه في زمزمة لا يتعب، لأنه بشغله في زمزمته لا يحس ما يلحقه من التعب في عمله.

باب "فضل الصوم في سبيل الله" قد مر أن البخاري، وتليذه الترمذي حملاه على الجهاد - لشيوع هذا اللفظ في - الجهاد - والأولى عندي أن يترك على عمومه، ويكون الجهاد فرداً منه، فالصوم في سبيل الله مطلقاً يوجب الوعد، والأجر، وإن تفاوت أجر وأجر، بحسب المشاق، فإن العطايا على متن البليات، أو على قدر البليات.

باب "فضل من جهز غازياً" الخ، واعلم أن الفعل قد يحصل من واحد، وقد يحصل من جماعة، فإذا كان يحصل من الجماعة يحصل لكل منهم أجر كفاعله، سواء كان فعله بنفسه، أو أعان عليه بنوع، كالجهاد، فإنه لا يحصل إلا من جماعة تغزو، وكذا لا بد له من يعين عليه، ويقوم على الغازين، فالعين له، والقائم عليه كلهم كالغزاة في سبيل الله، ونظيره القراءة، فإنها فعل واحد، ولا تتم القراءة من الإمام إلا باستماع المقتدى، فالقراءة فعل واحد، وحظ الإمام منها نفس القراءة، وحظ المقتدى الاستماع إليها دون المنازعة معه، وحيث لا نقول: إن صلاة المقتدى تتم بدون القراءة، ولكننا نقول: إن عليه قراءة أيضاً، ولكن حظها من الإصناف فقط، فالقراءة فعل واحد يتقوم حقيقتها من قراءة الإمام، واستماع المقتدى، أما إذا كانت قراءته في نفسه، أي لأمع الجماعة، فلا كلام فيه، وكذلك الخطبة، لا تأتي إلا باستماع المقتدى، ولذا قال: من مس الحصى فقد لنا؛ فالخاص أن من باشر القتال، ومن أعان عليه بنوع، كلهم مشتركون في الجهاد، وإن اختلفوا في الأجر زيادة ونقصاناً، بحسب تفاوت مراتب الخلوص، وسماحة الأنفس، وصرف الأموال، وبذل المهج.

فائدة: واعلم أن العباد وأصنامهم كلهم مخلوقون لله تعالى، لا كما زعم المعتزلة، إن العباد خالقون لأفعالهم، كيف! وأنه لا بد للخالق أن يكون مطلقاً على مخلوقه من جميع الوجوه، والجهات، فإن الخلق لا يتأتى إلا بالعلم المحيط بالمخلوق، قال تعالى: ﴿ألا يعلم من خلق﴾ وهو اللطيف الخبير ﴿فاستشهد على خلقه بعبه﴾، فإن الخالق لا يكون إلا عالماً بما خلقه، والعبد لا علم له بمبادئ أفعاله، فكيف يكون خالقاً لها، ومنه ظهر الفرق بين الخلق، والكسب، فإن المكسوب يتصل بكاسبه،

ولا يشترط في الكاسب أن يكون عنده علم بالمبادئ أيضاً ، بخلاف المخلوق ، فإنه يفصل عن خالقه ، ويشترط فيه أن يكون عند خالقه عليه التام ، وما قال النووي : إن فعل العبد يتأتى من مجموع القدرتين : قدرة العبد ، وقدرة الله . فليس بشيء ، فإن ذلك إنما يصح لو كانت للعبد قدرة في نفسه ، فإذا لم يكن لقدرته هجوم بدون القدرة الإلهية لم يحصل مجموع القدرتين ، لا تفاء أحد جزئيه ، ألا ترى أن العبد ليس له وجود في نفسه ، أى مع قطع النظر عن إيجاد خالقه ، فإذا لم يستقل في وجوده لم يستقل في سائر صفاته ، فكل صفة تفرض تكون تلك أيضاً تحت القدرة ، وعلى هذا فقدرته أيضاً تحت قدرته تعالى ، ويجرى الكلام فيها أيضاً بمثله ، فيتسلسل (١) .

(١) يقول العبد الضعيف : فإن قلت : إن المراد من قدرة العبد هي عقيب الفعل التي كالملة له ، وحينئذ يحصل المجموع ، قلت : هـ ، ولكنه لا يدفع الإشكال ، فإنا نحكم في تلك القدرة ، كيف هي ، فلا بد إما أن يقال : إنما من العبد ، أو تنهى إلى الله تعالى ، وعلى كل تقدير يعود المحذور ، وما يخطر بالبال بعد الفهم من الكلمات المتفرقة للشيخ ، أن ما يأتي من الله سبحانه بلاكوسط العبد ، فهو مخلوق لله تعالى ، وما يخلقه بواسطة العبد فهو مكسوب للعبد ، ومخلوق لله تعالى ، لأن ما خلقه بنفسه بلا واسطة . فهو مخلوق له فقط ، ولا يظهر فيه علاقة للعبد . بخلاف ما خلقه بواسطة العبد ، فإن العبد إذا صار واسطة فيه ، ثبت له ربط بينه وبين الفعل أيضاً ، وهو الذي نفيه بالكسب ، فربط الأشياء كلها بالنسبة إلى الله سبحانه ، تسمى بالخالقية ، والمخلوقية ، سواء كانت تلك الأشياء مخلوقة له بدون توسط ، أو بواسطة ، والتي خلقت منها بواسطة العبد ، فلها ارتباط بتلك الوسطة أيضاً ، وهو المسمى بالكسب ؛ والحاصل أن في أفعال العباد مذاهب ، فقال المعتزلة : إنها مخلوقة للعباد ، والياد بأق ، كيف ! والمخلوق لا يكون خالقاً ؟ وقال الجبرية : هي مخلوقة لله تعالى ، ولا تدخل فيها للعبد أصلاً ، وهؤلاء أيضاً على طرف آخر من السفاهة ، حيث خرفوا المشاهدة ، وأنكروا البداهة ، وقال النووي : إنما من مجموع القدرتين ، وهو أيضاً باطل ، لأن المجموع يصحق بأجزائه ، ولا تحقق لقدرة العبد بحيث يمكن التكيف فيها ، أن هذا القدر من العبد ، وهذا القدر من الله تعالى ، فإنه لا يتحقق جزء منها ، إلا ويكون تحت قدرته تعالى ، ولا تستطيع أن تحكم على جزء من قدرة العبد أنها له ، وإذا اتنى أحد جزأى المجموع ، اتنى المجموع ، والمشهور عند علماء الكلام أنها مكسوبة للعبد ، ومخلوقة لله تعالى ، ولعمري هو أعدل الأمور ، وأوجهها ، وما أوردوا عليه ليس بوارد ، لأن غاية أنا لم تقدر على بيان الحقيقة ، فلا بأس ، وتفصيله أن الجواهر والأعراض كلها مخلوقة لله تعالى ، والفرق بيننا وبين الجبرية أنهم لم يروا بين المخلوق بالواسطة ، وبدونها فرقا ، فخالقوا البداهة ، وركبوا السفاهة ، وأما علماء الحق ، فقالوا به ، فإن الفعل إذا ظهر على أيدي العبد ، صار له مدخل ، ولو كان في الجملة ، فإن شئت سميت كسباً ، أو غير ذلك ، لا نزاع فيه ، وإن كان لا يكون النزاع ، إلا في التسمية ، وإن أردت أن تقول بعدم الفرق بين المخلوق بلا واسطة ، وبين المخلوق على أيدي العباد ، فلا تجد إلى إثباته سبيلا ، إلا بمصادمة البداهة ،

باب "التحفظ عند القتال" كان من دأب السلف أنهم إذا تهيأوا للقتال حنطوا ، مخافة أن تغير أجسادهم بعد القتل ، لأن الأوان أوان الحرب ، وقد يتأخر فيه الدفن ، وكان أهل مصر يطلون أجسادهم ببعض الأدوية ، فلم تكن تصد أجسادهم إلى مدة طويلة ، حتى وجدت أجساد بعضهم بعد قرون ، كما دفنت ؛ ثم فقدت تلك الأدوية ، وبقي استعمال الحنوط .

قوله : [قد حسر عن نخذه] لاجحة فيه على عدم كون الفخذ عورة ^(١) ، لكونه فعل صحابي في محل مختلف فيه .

قوله : [انكشافا من الناس] أى نوع انهمزام ، لأن الناس إذا تركوا مواضعهم وتفرقوا حصل الانكشاف لاجالة .

قوله : [هكذا عن وجوها] أى خلوا وقوموا عنا لنضارب القوم .
واعلم أن ثابت بن قيس ^(٢) هذا كان خطيب النبي ﷺ ، قتل يوم اليمامة . وكانت درعه سرقت فداها أحد منهم تحت وبر الإبل ، فرآه أحد في المنام يقول : أن بلغ أبا بكر مني السلام ، وقل له : إنه لا يكون لكم عنده عند الله ورسوله أن وجد منكم خشوع في الحرب ، وأن درعه في موضع فلان ، فأخرجه ، ذكره مسلم مبسوطاً .

والركوب على السفاهة ، فإن الفرق بينهما جلي ، يحسه كل عاقل ، وإنما تعذر حل المقام على الأنام ، لأن فعل العبد بما لا نظير له ، وذلك لأنه ليس شيء ، إلا وهو تحت قدرته تعالى ، فإذا أردنا أن نحد شيئاً لا نتحقق فيه ، وجهه إلى الله تعالى قدرناه ، فنلتجئ إلى إسناده إلى الله تعالى ، ثم إذا نظرنا إلى الأشياء قد يوجد بها العباد ، ومن الأشياء ما لا يدخل للعباد في وجودها ، فنضطر إلى بيان الفرق بينهما ، لاجالة ، ولا نستطيع أن نقول بكونها مخلوقة للعباد ، لضعفهم ، وهن بنيانهم ، والأشياء أيضاً تأتي أن تكون وجوداتهم مستندة إلى من لا يستقل في وجوده بنفسه ، فغيرنا عنه بالكسب ، ولا معنى له إلا كون تلك الأفعال ظاهرة على أيديهم ، فالكسب أخف من الخلق ، فالنسبة بين الفعلين كالنسبة بين الفاعلين ، وأنت تعلم أن العبد بحذاء أشعة أنوار ذاته متلاشي ، ولولا حجب النور لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره تعالى من خلقه ، وإنما أمانا الكلام لتعلم أن البلوع إلى غايته ، مما لا يمكن ، فإن نفس وجود العبد بما تحير فيه الفحول ، فبعضهم قالوا : بوحدة الوجود ، وآخرون ذهبوا إلى تعدد الموجود ، مع القول بوحدة الوجود ، إلى غير ذلك من الأقوال ، فلا تذهب نفسك عليه حسرات ، وقد سمعت بعض من شيعتي ، وإنما ذكرته في الحاشية ، لأن تعبيره بهذا النحو من عندي ، والله تعالى أعلم بالصواب .

- (١) قلت : سيما إذا كان للتحفظ ، فلهل كان يستعمله ، ولم يكن عنده إذ ذاك أحد ، ولما دخل عليه أنس رآه على هذا الحال ، وليس فيه أنه لم يغطها بعد ما جاءه أنس ، فيمكن أن يكون غطاها بعد دخوله .
(٢) ذكر العيني قصته في "العمدة" ص ٥٩٠ - ج ٦ فراجعها ، وفيه قصة أخرى ذكرها .

باب "سفر الاثنين" ترجم بجواز سفر الرجلين، ونظره إلى ما روى عن النبي ﷺ أن الواحد شيطان، والاثنين شيطانان، والثلاثة ركب، وحاصل المقام أن الشرع لا يترك النصح في كل موضع، فيعلم ما هو الأنسب للناس، والاولى بمجالهم، مع علمه أن الناس قد لا يأتون به للعجز عنه في بعض الأحوال، كما في الحديث المذكور، فإن الرفقة قد تعوز، وينظر الإنسان إلى السفر منفرداً، فيجيزه الشرع لاحتالة، مع بيان الضرر فيه، وهذا كما نهى النبي ﷺ عن كسب الحجابة، ثم لا بد للناس من احتجام، وكالمرافة نهى عنها، ثم قال: ولا بد لهم من العرافة، فيحتاج الناس إلى أمور بحسب حوائجهم، يكون فيها لهم ضرر، فيأتى الشرع، ويخبرهم بما فيه من الضرر، ويدلهم على ما هو الأنفع لهم، مع علمه أن الناس لامناص لهم من الاقتحام فيه تكويناً، ويجتمع في مثل هذه المواضع النهى مع بيان الجواز، وكلاهما معقول، كما عرفت.

باب "الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة" وهذا لكونه آلة للجهاد، فهو إشارة إلى أن الجهاد ماض إلى يوم القيامة.

باب "الجهاد ماض مع كل بر وفاجر" فيه إيماء إلى أصل عظيم، وهو أن الأمور التي تنقوم من الجماعة لا ينظر فيها إلى أحوال الأفراد خاصة، فإن الجماعة لا تخلوا عن بر وفاجر دائماً، وتعتبر وجود جماعة لا يكون فيها إلا الخير، فلو توقف الأمر على تلوم مثل تلك الجماعة لأدى إلى تعطيل أكثر أعمال الخير، وقد سار في المثل السائر: ما لا يدرك كله، لا يترك كله، فلما كان الجهاد ماض إلى يوم القيامة، وهو أمر جماعة، ومعلوم أن خير الأئمة لا يتيسر دائماً، فإما أن يعطل الجهاد، أو يبقى مع كل بر وفاجر، فنهى على أن لا تمتنعوا عن الجهاد بفجور الأئمة، فإن الله تعالى قد يؤيد دينه بالرجل الفاجر أيضاً، فإن في تفحص أحوال الناس، والتأخر عن فاجرهم تأخراً عن الخير المحض، وهو الجهاد، وذلك قد يؤدي إلى انعدامه، فإطاعة فاجر أولى من إعدام خير، والتعلق بالذلل أبد الدهر، وقد مر في العلم أن الطائفة التي تبق ظاهراً على الحق إلى يوم القيامة، هي طائفة المجاهدين، حتى ينزل المسيح ابن مريم، فيجاهد في سبيل الله، وهو قوله تعالى: ﴿وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة﴾ وراجع تفصيله من رسالتي "عقيدة الإسلام"، في حياة عيسى عليه الصلاة والسلام.

باب "اسم الفرس والحمار"، فذكر فيه فرس أبي قتادة أي الجرادة، واسم فرس النبي ﷺ، وهو اللخيف - واسم حماره، وهو غفير، وفي - السير - أن هذا الغفير ألقى نفسه في حفرة بعد وفاة النبي ﷺ. ومات.

قوله: [كان النبي ﷺ فرساً في حائطنا] أى كان يربى ويربط في حائطنا، واعلم أن التاء في أسماء الذكور كثيرة في لسان العرب، لكونها منقولة، كطلحة، فانها كانت اسماً لشجرة ذات شوك، ثم سمي بها رجل من الصحابة، وبقيت التاء فيه على الأصل، فقالوا: بأنه غير منصرف للتاء والعالية.

باب "ما يذكر من شؤم الفرس" - قوله: [إنما الشؤم في ثلاثة] واعلم أن الأحاديث في الشؤم قد ترد بلفظ الخبر، كما في الحديث المذكور، وقد ترد بلفظ الشرط، هكذا لو كان الشؤم لكان في ثلاثة، فالتمسنا للفظ لم يثبت الشؤم عند الشرع، ثم المراد من الشؤم^(١)، عند العلماء هو عدم ملامتها، وإنما خصصها بالذكر لاهميتها، ولكونها أكثر معاملة الرجل بها. ثم لا بد من تسليم خصائص شيات الفرس، لما في - جامع الترمذى - أن فرس كذا فيه شية كذا، يكون كذا، وفرس كذا فيه شية كذا، يكون كذا، وهذا كله يعلم من التجربة، كما اشتهر عند أهل العرف: كل طويل أحق، فذلك الفروق باقية في الأحاديث، أما النحوسة التي هي عند أهل الجاهلية، فقد وضعها الشرع تحت قدمه^(٢).

باب "الحيل ثلاثة"، وقد كنت تمسكت بالحديث على وجوب الزكاة على الفرس أيضاً. قوله: [ولم يرد السقيا] الخ، وهذا ما كنت أقوله: إن النية الإجمالية تكني لإحراز الثواب، فإن صاحب الفرس لم ينو سقياه، ثم عد ذلك حسنة له، فالأجر قد يحصل عند عدم سنوح التفصيل أيضاً.

قوله: [جمل أرمك] (خاكستر اونت)

قوله: [ليس فيها شية] أى بقعة خلاف لونها.

(١) قلت: ويؤيده ما رواه أبو داود عن رافع بن مكيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: حسن الملكة يمن، وسوء الخلق شؤم، كذا في "المشكاة" من باب الصفات - وحق الملوك، فليس الشؤم ما كان عند أهل الجاهلية، بل هو على حد ما في حديث رافع، وراجع البحث فيه من المني: ص ٦٠٠ - ٦٠١ - ج ٦، فقد بسط فيه جداً، وإن كان بعض الأجوبة ما لو لم يذكره لكان أحسن، والله تعالى أعلم، وكذا تكلم عليه الألوسي في "تفسيره" ص ٢٥٤ - ج ٣، و"المختصر" ص ٣٥٧.

(٢) يقول العبد الضعيف: وقد رأيت في مكتوبات الشيخ المجدد السرهندي: ص ٢٥٦، وص ٢٧٨ من المجلد الأول، أن النحوسة كانت في الأيام قبل بعثته صلى الله عليه وسلم، فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين، صارت كلها سواء، لانهوسة فيها، ولا شؤم، وهذا لطيف جداً.

قوله: [وعقلت البعير في ناحية البلاط] وهذا صريح في أنه لم يعقلها في متن المسجد، ولكنها كانت في ناحية البلاط، فلا عبرة بإيهام الرواة، لأنه شاع عندهم التمييز عن المكان القريب بذلك المكان بعينه.

باب "الركوب على دابة صعبة" - قوله: [وقال راشد بن سعد] الخ، وهو راو من رواة الشام.

قوله: [لأنها أجرة]، وقد اشتهر في العرف أن الفرس أجرى الحيوانات، وأشجعها، وأفرسها، ولذا سمي فرساً، لشدة فراسته في الحرب.

باب "سهام الفرس" الخ، البرذون ما يكون أحد أبويه عجمياً.

قوله: [جعل للفرس سهمين] وعند أبي داود: ص ١٩ - ج ٢: أن رسول الله ﷺ أسهم لرجل، ولفرسه ثلاثة أسهم: سهماً له وسهمين لفرسه، اهـ. فسقط ما ذكره من التأويل، ولنا ما عند أبي داود: ص ٧٠ - ج ٢، في حديث قسمة خبير على أهل الحديبية أن النبي ﷺ قسمها على مائة عشر سهماً، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة، فيهم ثلاثمائة فارس، فأعطى الفارس سهمين، والراجل سهماً، فان قلت: إن الجيش على مائة "البخارى" - في المغازي ص ٥٩٨ - ج ٢ كان ألفاً وأربعمائة، أو أكثر: وحديث لا يستقيم الحديث على مذهب الحنفية: قلت: وفيه مثل ما عند أبي داود أيضاً، فلا بد من تسليم العمدتين، ويقال: إن في أحد الطرق بيان عدد المقاتلة، وفي الأخرى بيان عدد المجموع.

(١) قلت: وقد تكلم الماردني على حديث مجمع بن جارية الذي رواه أبو داود، وأجاب عما تعقبوا عليه، حكى عن الشافعي أن مجمع بن يعقوب الذي هو أحد رواة شيخ لا يعرف، قال الماردني: أخرج حديثه الحاكم. وقال: هو معروف، وقال صاحب "الكامل": أدى عنه القسني، ويحيى الوحاظي، وإسماعيل بن أبي أوس، ويونس المؤدب، وأبو طاهر المقدسي، وغيرهم، وقال ابن: توفي بالمدينة، وكان ثقة، وقال أبو حاتم، وابن معين: ليس به بأس، - ومعلوم أن ابن معين إذا قال: ليس به بأس، فهو توثيق - وروى له أبو داود، والنسائي، اهـ. وفي التهذيب "لابن جرير الطبري: روى عن أبي موسى أنه كما أخذ ستر، قتل مقاتلهم، جعل للفارس سهمين، وللراجل سهماً، اهـ. وفي - مصنف ابن أبي شيبة - عن علي، قال: للفارس سهمان، ونقل عنه خلافاً أيضاً. هذا ملخص ما في "الجواهر النقية" ص ٦٠ - ج ٢. قال الشيخ - في درس الترمذي - نقل عن أبي حنيفة أنه قال: لا أفضل الفرس على الإنسان. بأن يعطى له سهمان، والإبل أسهم. وهو ضعف قوى. ثم إنه روى عن ابن عمر نحوه أيضاً، وإن اختلف النقل عنه، ففي حديث مجمع بن جارية حجة لنا على ما فيه من اختلاف العدد، والله تعالى أعلم.

وأما حديث ثلاثة أسهم ، كما عند أبي داود ، فمحمول على التثنية (١) عندنا ، وهو إلى رأى الإمام ، وذلك لأن الجهاد محل التحريض ، فورد فيه التثنية بالسلب ، والتثنية ، والرفع ، إلى غير ذلك ، فلما ثبت هذا النوع في هذا الباب لم يبق في حله على التثنية بعد .

قوله : [(تركبوها وزينة)] فالركوب من مقاصدها الأصلية ، والزينة من أوصافها الخارجية التابعة ، ولذا ذكرها بالمطف ، ومن هنا علم أنه لاجبة للشافعية في قول عمر ، أن رفع الدين زينة للصلاة ، لأن لفظ الزينة ببنى عن كونها معنى زائداً ، والمصنف كرهه ، وطحنه في جزمه رفع الدين ، فظن أن قوله حجة له ، مع أن كونه للزينة يدل على خفة أمره ، وأنه ليس مقصوداً لذاته .

باب "الركاب والغرز" ، الركاب من الحديد ، والخشب ، والغرز لا يكون إلا من الجلد .

باب "السبق بين الخيل" ، ويجوز فيه الاشتراط من طرف واحد ، ولا يجوز من طرفين .

باب " ناقة النبي ﷺ " ، اختلف أهل السير في أن القسواء ، والجدعاء ، والعصباء كانت ثلاث نوق للنبي ﷺ ، أو كلها أسماء لثلاثة واحدة .

قوله : [ما خلأت] أى ما طغت .

قوله : [قعود] هو الإبل القوي ابن ثلاث ، أو أربع سنين .

باب " بغلة النبي ﷺ " - قوله : [أهدى ملك أيلة لنبى ﷺ بغلة يعضه] وكان النبى ﷺ وهبها علياً ، وهى التى يقال لها : اللبل .

قوله : [لا والله ما لى ﷺ] جواب على أسلوب الحكيم ، فإن العبرة بالإمام ، وإذا ثبت النبى ﷺ على مكانه لم يتزعزع عنه قيد شبر ، بل لم يزل يركض بغلته أمامهم ، فكيف يصح الإلزام بالتولى ، وفى - كتب السير - أن النبى ﷺ كلما كان يريد أن يأخذ قبضة من تراب ، كانت بغلته تهوى نحو الأرض حتى يأخذها ، فضربها فى وجوههم ، فلم تبق منهم نفس واحدة إلا وقعت فى عينها ، فانهزموا ، وتولوا مدبرين .

(١) قلت : وهذا الجواب ذكره الرازى فى " أحكام القرآن " وسند ذكر نصه فى " باب غزوة خير " من المغازى من حديث ابن عمر ، فى قصة سهام خير ، فراجعه ، وكذا تذكر ما ذكره ابن الملاح فى " الحاشية " ، وقد ذكرنا لك عبارة الماردنى فى هامش عن قريب ، فراجع المواضع الثلاثة ، تفنيك عن مراجعة الأسفار إن شاء الله تعالى .

(٢) وقد تكلم عليه الحافظ فى " الفتح " ص ٢٠ - ج ٨ . وقد ذكرنا بعض كلامه فى " المغازى " .

باب "غزوة المرأة في البحر" - قوله: [فتزوجت عبادة بن الصامت] الخ، قيل: إنها كانت في نكاحه من قبل، فما معنى قوله: فتزوجت؟ قال الحافظ: بتقدير الطلاق، أي طلقها، ثم تزوجها، قلت: لا حاجة إليه، بل هو بيان للنكاح الماضي، لأنها تزوجت الآن، على أنه لا عبرة باللفظ، فإن الرواة يخطون فيها كثيراً.

قوله: [تقرآن] (جهلكاتي تهن).

باب "حمل النساء القرب" الخ - قوله: [قال أبو عبد الله: تزفر: تخط] وهو سهو، ولم يثبت في اللغة معناه الخياطة، فالصواب أن معناه تحمل.

باب "الحراسة في الغزو" الخ، قوله: [ليت رجلاً صالحاً من أصحابي يحرسني الليلة] الخ، وذلك قبل أن ينزل قوله تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس﴾.

باب "فضل الخدمة في الغزو" - قوله: [امتنوا] أي بلوا من الخدمة، كما يبلى الثوب من الاستعمال.

باب "فضل رباط يوم" الخ، وإنما جعل الرباط في المرتبة الثانية من الجهاد، لأن الرباط لا يكون من واحد، بل يكون فيه التناوب، فأنحط منه منزلة، وترجمته (جوكي دينا).

باب "من استعان بالضعفاء والصالحين"، واعلم أن التوسل بين السلف لم يكن كما هو المجهود بيننا، فإنهم إذا كانوا يريدون أن يتوسلوا بأحد كانوا يذهبون بمن يتوسلون به أيضاً معهم، ليدعوا لهم، ثم يستعينون بالله، ويدعونه، ويرجون الإجابة منه، ببركة شموله، ووجوده فيهم، وهو معنى الاستعانة بالضعفاء، أي استئزال الرحمة ببركة كونه فيهم، أما التوسل بأسماء الصالحين، كما هو المتعارف في زماننا، بحيث لا يكون للتوسلين بهم علم بتوسلنا، بل لا تشترط فيه حياتهم أيضاً، وإنما يتوسل بذكر أسمائهم لحسب، زعماً منهم أن لهم وجاهة عند الله، وقبولاً. فلا يضيّعهم بذكر أسمائهم، فذلك أمر لا أحب أن أقنم فيه، فلا أدعي ثبوته على السلف. ولا ذكره^(١).

(١) قلت: ولعل ذلك لأن الشيخ كان يحسن الظن بأرباب الحقائق. بل كان هو أيضاً منهم، فإذا كان يرى تعارفاً بين أرباب الشريعة، والحقيقة في أمر يكف عنه لسانه لإيجاباً وسلباً، نظراً إلى الجانبين. وربما رأيته جنح إلى جانب أرباب الحقائق، إن كان التوسل من موضوعهم، فقد سألت عنه مرة عن الاستعانة من أهل القبور. هل يجوز ذلك أم لا؟ فقال لي: أما المحدثون فلا أراهم يجوزونه، ولكن أجزى أنا لكونه ناشئاً عند أرباب الحقائق. غير أنه ينبغي لمن كان أهلاً له، أما من كان مغفلاً في الظلمات، فلا خير له فيه.

وراجع له - الشامى - أما قوله تعالى : ﴿ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ﴾ ، فذلك ، وإن اقتضى ابتغاء واسطة ، لكن لاجبة فيه على التوسل المعروف بالأسماء فقط ، وذهب ابن تيمية إلى تحريره ، وأجازه صاحب " الدر المختار " ، ولكن لم يأت بنقل عن السلف .

باب " لا يقول : فلان شهيد " الخ - قوله : [ما أجزأنا اليوم أحداً كما أجزأ فلان] وليجعله نظيراً لقوله ﷺ : " لا تجزى صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، عند الدارقطني ، فان الشافعية زعموه أنه لا يمكن حمله على نفي الكمال ، لأن النفي فيه نفي الأجزاء ، أى نفي الكفاية ، فلا يصح حمله على الكفاية ، مع نفي الكمال ، قلت : لم لا يجوز أن يكون المراد من نفي الأجزاء ، نفي كمال الأجزاء ، كما في اللفظ المذكور ، وكان مولانا شيخ الهند يتبسم عند هذا اللفظ إشارة إلى ما قلنا ، وفي طرق هذا الحديث : إن الله ليؤيد دينه بالرجل الفاجر ، معناه أن ذلك من عجائب قدرته ، وغرائب سلطانه ، حيث يؤيد دينه بالرجل الفاجر ، لأن فيه مدحاً له ، ولذا أسند التأييد إلى نفسه ، كأنه لا يكون من نية هذا الفاجر أن يؤيده ، ولكن الله سبحانه يؤيد به دينه ، ويجعله واسطة له .

باب " التحريض على الرمي " الخ ، والتحريض على الرمي كان في الزمان الماضي ، وأما اليوم فينبغي أن يكون على تعلم استعمال الآلات التي شاعت في زماننا ، كالبندقية ، والغاز ، ومن الغباوة الجود على ظاهر الحديث ، فان التحريض عليه ليس إلا للجهاد ، وليس فيه معنى ورايه ، ولما لم يبق الجهاد بالآلوقاس لم يبق فيها معنى مقصود ، فلا تحريض فيها ، ومن هذه الغباوة ذهبت سلطة بخاري ، حيث استفتى السلطان من علماء زمانه بشراء بعض الآلات الكاتنة في زمنه ، فنعموه ، وقالوا : إنها بدعة ، فلم يدعوه أن يشتريها حتى كانت عاقبة أمرهم أنهم انهزموا ، وتسلب عليهم الروس ، ونمود بالله من الجهل ، ونعموه ما نفع لسلطان الروم ، حيث كتب إلى بعض السلاطين يخبره عن رغبته في الإسلام ، وكان وثنيّاً ، فسأله هل لي رخصة في شرب الخمر في دينك ، فأني لا أستطيع أن أصبر عنها ، فلو كان لي رخصة أسلت ، فاستفتى السلطان من علماء زمانه ، فأجابوا أنها حرام ، ولا نجد له رخصة ، فان شاء ترك الخمر ، ويدخل في الإسلام ، وإن شاء بقي على دينه ، ويشرب الخمر ، فلما بلغ خبره إلى نصراني دعاه إلى دينه ، وقال : اشرب الخمر ، وتنصر ، فاختار النصرانية ، والعياذ بالله من سوء الفهم ، والجهل ، ولو استفتيت منه لقلت له : ادخل في الإسلام ، واعتقد بحرمة الخمر ، ثم إن أبيت إلا أن تشرب الخمر فاشرب ؛ فالخاصل أن التحريض في كل زمان بحسبه ؛ وفي النص إشارة إليه أيضاً . فقال تعالى : ﴿ تَرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ فالقصد هو الإرهاب ، وذلك لا يحصل اليوم بتعلم الرمي .

قوله: [ارموا بنى إسماعيل] ويترجم المصنف فيما يأتي: ويحث الشارحون هناك في تعديد قبائل بنى إسماعيل ، ثم اختلفوا في قبائل البين أن كلها من بنى إسماعيل أولاً ، وفي حديث الباب دليل على كون قبيلة أسلم من بنى إسماعيل .

قوله: [وأنا مع بنى فلان] ، والمعية في الشركة الاسمية فقط .

باب " اللهم بالحراب " الخ ، والمراد به اللهو للتعليم ، وأخرجه المصنف في أبواب المساجد ، واستدل منه على التوسعة في أحكامها ، وقد مر منى عن مالك أن هذا اللهو كان خارج المسجد ، قريباً منه ، فلا يتم ماراه المصنف .

باب " المجن " ، وعن تدرس " الخ ، والمجن من الجلد ، والتدرس من الحديد .

قوله: [كانت لرسول الله ﷺ خاصة] أى في ولايته ، لافى ملكه .

باب " مجاهد في حلبة السيوف " - وقد أجازها قهواؤنا - قوله: [العلاي] جمع العلباء ، هى عصب في ظهر البعير يكون من عنقه إلى ذنبه .

قوله: [الآنك] (سيه) يريد أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم الذين فتح الله البلاد على أيديهم لم يلبثوا في الرفاهية مائة أتم اليوم ، فإن حلية سيوفكم الذهب والفضة ، ولم تكن حلية سيوفهم إلا من هذه الأشياء التافهة .

باب " من لم يركس السلاح " الخ ، كان أهل الجاهلية إذا مات منهم عظيم من عظامهم كسروا سلاحه . يقصدون به أنه ليس أحد بعده يبلى بلاءه .

باب " ما قيل في درع النبي ﷺ " - قوله: [اللهم إن شئت لاتعبد بعد اليوم] وإنما الخ النبي ﷺ على ربه لكونه نبياً ، وزعيماً ، ومدعياً لنصرته ، وأن العاقبة تكون له ، والمزمنة لهم ، وأن دينه سيتم ، ويغلب الأديان كلها ، فلم يزل في مقام الخوف حتى بشر بالفتح ، وهو يثب في درعه من شدة الفرح ، وأما أبو بكر فأتاه ما يبلغ به الحال مبلغه ، لأنه لم يكن زعيم هذا الأمر ، ولا كان مدعياً لشيء ، فلم يبق ماذافه (١) .

باب " الجبة في السفر " الخ - قوله: [ومسح برأسه] ولذا قلت : إن الحديث لا يقوم حجة للحنابلة في الاجتزاء بالمسح على العمامة ، فإن الراوى قد يفصح بمسح الرأس أيضاً في تلك القصة بعينها ، فلم يدل على الاجزاء بمسح العمامة فقط .

(١) قلت : وقد ذكر فيه العلماء وجوهاً أخر ذكرها الحافظ في " الفتح " ص ٢٠٥ - ج ٧ ، وما ذكره الشيخ الطهطاى ، وفيه جواب للنخطاى أيضاً ، وقد ذكرناه في " المغازى " ، وفيه إيماء إلى ختم النبوة أيضاً .

بأب "الحرر في الحرب" - واعلم أن الثوب إذا كانت لحته وسداه حريراً ، فهو حرام مطلقاً ، فإن كان سداه حريراً فقط ، فهو حلال مطلقاً ، وإن كانت لحته حريراً فقط ، فهو جائز في الحرب ، دون غيره ، وأما مسألة التداوى ، فهي مسألة أخرى ، وأما عند الآخرين فهو جائز في الحرب مطلقاً .

قوله : [من حكمة كانت بهما] وفي كتب الطب أن الحرير يفيدها ، فهو للعلاج ، وقد يقول الراوى : القمل ، بدل : الحكمة .

بأب "ما قيل في قتال الروم" - أراد بيان الأقوام التي قاتلهم النبي ﷺ ، واعلم أن الروم كان في الأصل لقباً - لا إيطاليا - ، فلما شق عصام ، واختلقوا فيما بينهم ، فذهب بعضهم إلى القسطنطينية ، فالروم هم النصارى ، وقال العيني : إن الروم ابن العيص ، أو ابن ابنه . ولم يتحقق فيه عندي شيء .

بأب "قتال اليهود" - قوله : [هنا يهودى ورأى ، فاقله] وهؤلاء هم الذين ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام لقاتلهم ، دون يهود سائر الأرض ، وهم الذين يتبعون الدجال ، ثم إن المؤرخين قالوا : إن عشرة أسباب من بنى إسرائيل قد دخلوا في الإسلام ، وبقي اثنان فقط ، فليقدر قدرهما .

واعلم أن يأجوج ومأجوج لا يبعد أن يكونوا أهل - روسيا ، وبريطانيا - ، والمراد من خروجهم حملتهم ، وقد خرجوا مراراً ، فان سيمر - وجنكيزخان - وهلاكوا كلهم كانوا من يأجوج ومأجوج ، ولم أر فعلهم بنى آدم إلا التدمير ، واستباحة بيضتهم ، ولعلهم يخرجون من نسلهم في زمن قدره الله تعالى ، فيعيشون في الأرض مفسدين ، أما السد فقد اندك اليوم ، وحققت في رسالتي "عقيدة الإسلام" أن هؤلاء ليسوا إلا من بنى آدم ، وأن المراد من خروجهم ليس إلا خروجهم على وجه الفساد ، وأن السد ليس بمانع من خروجهم اليوم أيضاً ^(١) .

(١) قال الشيخ في "عمدة القارى" : وإنما خص العرب - في قوله : ويل للعرب - لاحتمال أنه أراد ما وقع من الترك من المقاسد العظيمة في بلاد المسلمين . وهم من نسل يأجوج ومأجوج ، اه : ص ٤٤٢ - ج ٧ ، قلت : وقد تكلم عليه الشيخ مبسوطاً في رسالته "عقيدة الإسلام" - في حياة عيسى عليه السلام ، وسنذكر عبارته الشريفة في باب إن شاء الله تعالى ، وسيجيء عن قريب ، فانظروا ، وليس بين الموضعين خلاف إلا في التعبير ، والجمع في مثله يسير على من عرف الحالات ، وسبر المقالات . ومن كان ديدنه الشقاق ، فلا يصبر حتى يوجد الاضطراب ، فتنه ، فإن مثله كثير في هذه الوريقات ، وإنما لم ننهك في كل موضع اعتياداً على فطرتك السليمة ، فإن آيت بعده ، فأنت أعلم ، والله المستعان .

باب " قتال الترك " - وإنما وردت الأحاديث في ذمهم لكونهم كفاراً إذ ذاك ، أما اليوم فانهم أسلوا جميعاً ، فينبغي أن يرتفع عنهم ميسم السوء ، ولا أعرف قوماً أسلوا كلهم إلا العرب ، والترك ، والأفنان ، فانه لم يكفر من كفر منهم إلا بعد إسلامه .

قوله : [مطرقة] (دوتى) ، وهذه الحلية التي تنطبق على الترك الذين هم بالشرق ، والشمال .

باب " هل يرشد " الخ ، وفي الحديث ما يدل على أن النبي ﷺ كتب إليهم آية من القرآن ، فبلغت أبدي أهل الكتاب ، قال الخنفية : لا يجوز أن يذهب بالمصحف إلى أرض العدو ، إلا إذا كانت لهم شوكة ، واختلفوا في تعليم القرآن من كان كافراً ، فانه ربما يعود مضرة على الدين ، ونقل عن المازني أنه جاءه أحد من اليهود يريد أن يقرأ عليه كتاب سيويه على مائة دينار ، فتفكر فيه المازني ساعة ، وأبى أن يعلمه . وقال : إن في كتابه نحو مائة آية ، وفي تفسيرها له مضرة ، فضيق العيش أحب إلى من مضرة الدين ، فأبدله الله تعالى ألفاً ، بدل المائة ، وقصته معروفة .

باب " الدعاء للشركين " - وفي الفقه أن القرآن إن دلت على أنهم لم تبلغهم دعوة نبي وجب التبليغ ، وإلا فهو عزيمة .

باب " دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام " الخ - قوله : [(سواء بيننا وبينكم)] وإنما قال ذلك ، لأن التوحيد مسلم عند أكثر أهل الملل ، وإن كان في الكفار بمجرد دعاوهم ، فانه ليس منهم أحد إلا ويدعى التوحيد ، وهذا الاعتبار قاله النبي ﷺ ما قال ، ألا ترى أن ملك القسطنطينية ، هذا مع قوله بالتثليث ، كيف صدق أباسفيان ، وقال : بذلك يأمر الانبياء عليهم السلام ، قال المؤرخون : إن النصرانية بهذا الخط لم يقمها إلا قسطنطين الأعظم ، وكان هرقل أيضاً أتبعه فيها .

باب " من أراد غزوة ، فوري بغيرها " ، وكانت عامة عادات النبي ﷺ التورية في الغزوات ، لكونها أنفع في الحروب ، إلا في تبوك ، فانه جلى للناس أمرهم ليتأهبوا .

قوله : [ومن أحب الخروج يوم الخميس] وورد في رواية : يوم السبت أيضاً ، فدل على أنه لا نحوسة في الأيام ، ولكنه ﷺ لما كره الخروج يوم الجمعة خرج يوماً قبلها ، أو يوماً بعدها ، وليس وراء ذلك مطلوبة أخرى في هذين اليومين عندى ، والله تعالى أعلم .

باب " الخروج أواخر الشهر " ، يشير إلى ضعف ما نقل عن على ، أن أواخر الشهر منحوسة ، وفسر بعضهم قوله تعالى : (في يوم نحس مستمر) بأواخر الأيام ، فنه على أنه ليس بتى . فان السى ﷺ قد خرج في أواخر الشهر .

باب "الخروج في رمضان" يريد أن الأحرى بحال المسلم أن لا يشد راحلته ، ورمضان أمامه ، فانه قد يوجب الفطر في رمضان ، والمطلوب للشارع أن يشهده ، وهو يؤدي وظيفته . وإن كان رخصه للإعذار بالفطر أيضاً ، لكن الأصل فيه هو الصوم ، والفطر بالعوارض ، وكذلك الأمر في مثله ، يبقى على أحوال ، ولذا ثبت فيه السفر عن النبي ﷺ .

باب "التوديع عند السفر" - قوله : [غرقوه] وكان أحدهما هبار بن الأسود ، وإنما أمر النبي ﷺ بتحريقه ، لأنه كان طعن راحلة زينب بنت النبي ﷺ حين بعثها أبو العاص إلى المدينة على مواعده من النبي ﷺ ، فسقطت عنها ، وكانت حاملاً ، فسقط جنينها ، وفي الحديث جواز التحريق بالنار ، ولا يوجد في قهنا إلا إحراق اللوطي ، وروى عن علي رضي الله عنه أنه حرق قوماً من الزنادقة ، زعموا أن الألوهية حلت فيه ، والعباد باق ، ولعله قتلهم ، ثم حرقهم ، كذا في " التمهيد " لأبي عمر ، وحينئذ يخرج الكلام عما نحن فيه ، فإن الكلام في إحراق الأحياء ، دون أجساد الأموات ، ثم عن أحمد أنه أجاز إحراق الزناير ، وبه أفتى .

قوله : [فقال : إني كنت أمرتك أن تحرقوا فلاناً ، وفلاناً بالنار ، وأن النار لا يعذب بها إلا الله ، فإن أخذتموها فاقتلوهما] رحمه الله الفقهاء على التغير في اجتهاده ﷺ ، فرأى أولاً أن يحرقهم ، ثم استقر اجتهاده على أن لا يفعله ، وعندى ليس هذا برجوع ، بل هو عدول عن حقه الثابت إلى الأخف منه (١)

(١) يقول العبد الضعيف : ونظيره عندى أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد مرة أن يربط سيطاناً تمثّل عليه ، ثم تذكر دعوة أخيه سليمان عليه الصلاة والسلام ، فلم يفعل ، فانه ليس رجوعاً أصلاً . فانه لو فعل لم يخالف دعاه أيضاً ، إلا أنه احترز عن صورة المخالفة أيضاً ، فكذلك لو أمر بتحريقهما لم يخالف قوله : إن النار لا يعذب ، إلخ ؛ ولكنه عدل عنه ، ليبقى الحديث على عموميه بدون استثناء ، ولا تخصيص ، وهو صنيعه في قصة الأنصارى مع الزبير في قصة شراج الحرة ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أولاً بأمر كان فيه خير لها ، ولما أحفظه الأنصارى أمر الزبير أن يستوفى حقه تماماً ، وقد ظهر هناك أنه لم يكن رجوعاً ، ويؤيده ما أخرجه الحافظ عن سعيد بن منصور عن ابن عينة عن ابن أبي نعيم ، أن هبار بن الأسود أصاب زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء ، وهى في خدرها ، فأسقطت ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية ، فقال : إن وجدتموه فاجملوه بين حزمي حطب ، ثم أشعلوا النار ، ثم قال : إني لأستحي من الله ، لا يبنى لأحد أن يعذب بعذاب الله ، ٨١ : ص ٩١ - ج ٦ ، فدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان رجوعه استحياء من الله عز وجل ، لا تغير في اجتهاده . أو غير ذلك ، والله تعالى أعلم بالصواب ؛ ثم رأيت في " عمدة القارى " عن المهلب ، قال : ليس نهي عن التحريق على التحريم ، وإنما هو على سبيل التواضع لله ، ٨١ : ص ٥٥ - ج ٧ ، ثم ذكر أشياء مفيدة ، فلا يرجع .

ثانية احتراماً عن صورة الانحراف ، ورعاية لما سبق من لسانه : ألا تباع ؟ فبادر إليها ثانية . ولم يتمتع عنها تشاوماً ، ولم يكثف مجوابه : قد بايست ، وهذا من كمال امثاله ، وغاية أدبه بحضرة الرسالة ، فلما تقدم هو إلى النبي ﷺ للبيعة بايعة هو أيضاً ، ولم يرده غاساً ، وهذا من كمال رافته ، وغاية شفقته .

باب "عزم الإمام على الناس فيما يطيقون" - قوله : [رجلاً مؤدياً] أى ذات أداة ، وسلاح نشيطاً (سبك روح) .

قوله : [فسى أن لا يزم علينا فى أمر الأمرة] يعنى إذا كان يأمرنا بأمر مرة بادرنّا إلى امثاله حتى لا يحتاج إلى الأمر مرتين ، يريد به استعجالهم إلى الامتثال بأمر النبي ﷺ .

باب "استئذان الرجل الإمام" - قوله : [على أمر جامع] ومن مثل هذا تعلم على لفظ المصر الجامع ، فقال : لاجعة ، ولا تشريق إلا فى مصر جامع .

قوله : [لم يذهبوا حتى يستأذوه] وفى - التفسير - أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم إذا اعترضهم حاجة فى خطبة الجمعة استأذوه بالإشارة ، كما يفعله اليوم الأطفال فى المدرسة عند استأذهم . قوله : [هل تزوجت بكراً ، أم ثيباً] قال النحاة : إن - أم - لا تستعمل مع - هل - فإمّا أن يقال : إنها منقطعة ، أو يختار رأى ابن مالك ، فإنه قال : إن الحديث حجة فى باب النحر أيضاً ، ولم يذهب إليه غيره .

قوله : [قال المغيرة] هذا فى قضائنا حسن ، وكان مذهبه أن المديون إن زاد على دينه لا بأس به .

باب "من غزا" ، وهو حديث عهد بعمره " الخ ، وإنما اهتم به ، لما روى عن يوشع

النبي صلى الله عليه وسلم كان يحس منه ضعفاً ، فاحتاج إلى مزيد الاستيثاق ، وفيه سوء الفهم بصحاحي ثبت منه الثبات والسماحة فى كثير من المواضع . وكذا عدل الشيخ فيما مرّ عن القول برجوع النبي صلى الله عليه وسلم فى قصة الإحراق ، وأى حاجة إلى الترام الرجوع مع التفصي عنه بأحسن وجه ، وكان من دأبه أنه لم يكن ينسب الرجوع إلى جانب الأئمة وجناهم إلا قليلاً ، فكيف إلى حضرة الرسالة ؟ ! وقد علمت أنه لم يكن قائلاً بالنسخ إلا فى صور قليلة ، وقد ادعى فى آخر عمره أنه ما من آية إلا وهى محكمة فى جنس الحكم ، فارتفع عنده باب النسخ على اصطلاحه ، فاذا هدم هذا الباب رأساً ، عدل عن فروعه وفصوله أيضاً . فأنهم ، فإن لكل من رجالا . ولكل رجل ملحظ ومصطلح ، فإنه ليس فيه إلا تسوية للتصير ، لا تقييد للسلب ، وقد فعل مثله فى مواضع ، هذا ما لمدى من مراده ، والله أعلم بالصواب .

(١) وقد جوب المصنف فى النكاح " باب من أحب البناء قبل الغزو " قال ابن المنير : يستفاد منه الرد

عليه الصلاة والسلام حين خرج في الغزو نادى في الناس: أن لا يصحبه من كان حديث عهد بعرس، وليصحبه من كان فارغ القلب، ليست له حاجة إلى البناء، وغيره.

باب "المجائل، والخلان في السيل"، وهي جمع جميلة، وهي الأجرة التي يحصلها القاعد لمن يفزو عنه في الجهاد، ولا ريب في كونه مكروهاً، أما أخذ أجرة الجهاد فهو جائز، وإن حبط الأجر، وفي "الكنز" وكره الجعل، وهو بمعنى قطعة من المال يضعها الإمام على الناس لتسوية أمر الجهاد، وهو مكروه إذا كانت في بيت المال فسخة، أما إذا لم يكن فيه مال فلا بأس. ولعل المصنف أيضاً فطر إليه.

قوله: [وقال طائوس، ومجاهد إذا دفع إليك شيء الخ، يعني أنه لا يشترط أن يذهب به معه في سفره، بل له أن يتركه في أهله.

باب "الأجير" يعني أن المجاهدين إذا خرجوا للجهاد، فأخذوا أجيراً يسوس أشياءهم، ويقوم عليها، فهل يستحق من المنعم سوى أجرته؟

قوله: [وقال الحسن، وابن سيرين: يقسم للأجير من المنعم، وليس له من المنعم عندنا شيء، غير أنه يرضخ له الإمام إن رأى له.

قوله: [وأخذ عطية فرساً على النصف، فبلغ سهم الفرس أربعمائة دينار، فأخذ مائتين، وأعطى صاحبه مائتين، ولا أراه جائزاً في قهنا، إلا أن البطلان ههنا للنزاع، فيجوز عند عدمه، وقد مر من أن البطلان متى كان من جهة حنافة النزاع انقلب جائزاً عند عدمه.

باب "ما قيل في لواء النبي ﷺ" يريد الفرق بين اللواء والراية، ولا بعد أن يكون اللواء للأمير، والراية لغيره.

على العامة في تقديمهم الحج على الزواج، فلأنهم أن التعتف إنما يؤكد بعد الحج، بل الأولى أن يتعفف، ثم يحج. ١٠. كذا في "الفتح" ص ١٧٨ - ج ٩، وقد تعقب الداودي على ترجمة البخاري تلك، وأجاب عنه الشيخ المعنى، فراجع منه "المعدة" ص ٢٠ - ج ٧.

(١) قال الحافظ في "الفتح": وكان الأصل أن يسكنها رئيس الجيش، ثم صارت تعمل على رأسه، وقال أبو بكر بن العربي: اللواء غير الراية، فاللواء ما يعقد في طرف الرح. ويلوى عليه، والراية ما يعقد فيه، ويترك حتى تصفه الرياح، وجنح الترمذى إلى الثعرة، فترجم بالألوية. ثم ترجم بالرايات. ولأبي الشيخ من حديث ابن عباس كان مكتوباً على رايته: لا إله إلا الله، محمد رسول الله. وسنده واه. ١٠: ص ٧٨ - ج ٩ مختصراً جداً.

باب "حل الزاد في الغزو" - قوله: [ما أجد شيئاً أربط به إلا نفاق] والمعروف فيه الآن أنه بمعنى (كربند)، وفي الأصل هو لباس ساتر للجسد.

قوله: [بالآخر السفرة]، وهي على وزن - أكلة - والسفرة بالفارسية بضم السين (الدبر) فكرمه الناس، واستعملوه - بفتح السين - وإلا فالأصل هو الضم.

باب "الردف على الحمار" وهذا يبنى على قدر طاقة الحمار، فان كان قوياً جاز، وإلا لا.

باب "كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو" وقد مر ما هو المسألة فيه.

قوله: [كذلك يروى عن محمد بن بشر] أشار البخاري إلى أن المخطوط أن يذهب في السفر بالمصنف المكتوب، أما المخطوط في الصدور، فلا بأس به، وإن كان هو أيضاً قرأنا.

باب "التكبير عند الحرب" واعلم أن المصنفين الذين جمعوا الأوراد، والأذكار، لم يتعرضوا إلى هذا التكبير، مع أنه ثابت عن النبي ﷺ في خير، وكذا عند ابن ماجه - فتح القسطنطينية - بصوت التكبير، وكذا في "مستدرك الحاكم" - إنا حملنا عليهم بالتكبير - ونقل عن ابن حرير أن الأسماء كانوا يكبرون دبر الصلوات، وما ذكره ابن عباس أنه كان يعرف انقضاء الصلاة بالتكبير أيضاً يحتمله، إلا أنه لما لم يجر عليه التعامل، ولم يأخذ به الأئمة. ففي احتمالاً فقط. وقد حقتنا مراده على وجه لا يخالف عمل الأمة، والأئمة.

قوله: [رفع النبي ﷺ يديه]، وليس فيه رفع اليدين إلا في هذا الموضع، وسيعود المصنف إلى ذكره، وينبه على أنه وهم من الراوى. إلا أن هذه العبارة ليست إلا في النسخة الأحمدية. وقد تبعها الحافظ في "الفتح"، ثم تمسك من رفع اليدين هذا في تصنيف آخر، فلا أدري ماذا وقع فيه. حيث جرى في الكتاتين بالنحوين.

باب "ما يكره من رفع الصوت" أى في غير الجهاد - قوله: [أربعوا على أنفسكم] الخ. فيه بيان لكون الجهر المفرط لغواً، لأن الله تعالى ليس بغائب. ولا أصم ليجتاح إلى هذا الإغراب، وليس فيه نهى عن الجهر، ولا ذم عليه.

باب "التيسيح إذا هبط وادياً" وراجع البحث من رسالتى "نيل الفرقدين" في أن المراد منه بسط التيسيح حال الهبوط، أو التيسيح في الوادى بعد البلوع.

قوله: [وإذا تصوبنا سبحنا] وعند أبى داود: في هذه الرواية في آخرها. وعليها وصعت الصلاة. ويلزم منها ترك التكبير عند الخفض، كما كان بعض الأمراء يفعلونه. ونسب إلى عثمان

أيضاً ، وحقق الطحاوى أنه كان من فعل نبي أمية ، ثم اعلم أن عند أبي داود لفظ : لا يتم التكبير ، وكلام الحافظ فيه متناقض في " الفتح - والتلخيص " ، والصواب عندى أنه تصحيف ، وأصل اللفظ : لا يتم التكبير - بآاء المثلثة - أى لا ينقصه ، كذا نقله في " المغرب " فاحفظه ، فإنه خفى على مثل (١) الحافظ ؛ وفي " شرح القدورى " أن محمداً ذهب إلى أنه يكبر للهبط في القيام ، ثم يهبط ، ولا يقول في حين الهبوط شيئاً ، وحقق الطحاوى أنه يملأ الانتقال بالتكبير ، ويسطه عليه ؛ قلت : ولعل ما قاله محمد يان لما يكون له التكبير ، أخص أنه للانخطاط ، أو القيام ، وما ذكره الطحاوى يان لما يناسب في العمل ، فأصله في القيام ، وليس في الانخطاط إلا بقاءه ، ويسطه ، والتكبير إنما يناسب حال الارتفاع ، لكونه دالاً على كبريائه تعالى ، والكبرياء يناسب الارتفاع والعلواء ، وإذا فصل محمد تكبير الهبوط في القيام فقط ، أما الهبوط فيناسبه التسبيح والتزنية ، فالتناء بكبريائه يأبى عن الخفض ، والهبوط (٢) .

باب " يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل للإقامة " أقول : إنما يكتب له إذا كان هذا الفعل من عادته قبل هذا المعارض الذى عرض له .

باب " السير وحده " ، ولا ذكر له في الحديث الذى أخرجه أولاً .

قوله : [قال السفين الحوارى الناصر] واختلف في اشتقاقه ، قلت : إن كان اللفظ عربياً

- (١) يقول العبد الضعيف : وقد تكلمنا على هذا الحديث مفصلاً في باب ، إلا أن هذه زيادة وجدناها في بعض ما كتبنا عن الشيخ رحمه الله ههنا ، فذكرناها ، وليراجع تمام الكلام من باب .
- (٢) قلت : فالخاصل أن التكبير يان لكبريائه تعالى قولاً ، وعمله الارتفاع ، لكونه دالاً على ارتفاعه تعالى عملاً ، وحالاً ، فكأنه إذا كبر ، فقد شهد بعليائه تعالى قولاً وعملاً ، وكذا التسبيح تزيه له تعالى ، وعمله الخفض ، لأن الانخفاض تزيه له عملاً ، فإذا سبح في الخفض ، فقد شهد به قولاً وعملاً ، قال الملب ، كما في " الفتح " : تكبيرة صلى الله عليه وسلم عند الارتفاع استعمار لكبرياء الله عز وجل ، وعند ما يقع عليه العين من عظيم خلقه أنه أكبر من كل شيء ، وتسبيحه في بطون الأودية مستنبط من قصة يونس ، فإن بتسبيحه في بطون الحوت تجاه الله من الظلمات ، فسبح التبي صلى الله عليه وسلم في بطون الأودية لينجيه الله منها ؛ وقيل : مناسبة التسبيح في الأماكن المنخفضة من جهة أن التسبيح هو التزنية ، فناسب تزيه الله عن صفات الانخفاض . كما ناسب تكبيرة عند الأماكن المرتفعة ، ولا يلزم من كون جهتي العلو والسفل محالاً على الله أن لا يوصف بالعلو ، لأنه وصفه بالعلو من جهة المعنى ، والمستحيل كون ذلك من جهة الحس . ولذلك ورد في صفته : العالى ، والعالى . والمتعالى . ولم يرد ضد ذلك ، وإن كان قد أحاط بكل شيء علماً .
- جل وعز . ٨١ : ص ٨٣ - ج ٦ " فتح البارى " .

فهو من الحور ، أى الثوب الأبيض ، وإن كان عبرانياً فلا حاجة إلى تفحص اشتقاقه من لغة العرب ، وكثيراً ما يقع الناس في يان مأخذ الاشتقاق للألفاظ العبرية من العربية ، فيقعون في بعد بعيد . والذى يناسب أن يتفحص حال كل لفظ من لغته ، كالمسيح . اختلفوا في اشتقاقه . وعندى هو معرب من (ماشيح) ، وهو بالعبرى بمعنى المبارك .

باب " السرعة في السير " - قوله : [إنى مستعجل إلى المدينة] أى ذاهب إليها من أقرب الطريقين ، قاله عند القول من تيوك .

قوله : [فسقط عنى] الخ ، أى سقط هذا اللفظ عن حافظتى ، ونسيته .

باب " الجهاد بإذن الأبوين " ، وفى الفقه أن الجهاد لا يجوز إلا بإذن الوالدين ، ثم يستفاد من تفاصيلهم أنه إن كان يرى أن نهيها لهما إياه فقط ، مع استغنائهما عن خدمته . جازله الخروج بدون الإذن أيضاً ، وهذا كله إذا لم يكن فرض عين : والحاصل أنه أيضاً يختلف باختلاف الأحوال .

قوله : [فنهى لجاهد] وهذا قول بالموجب ، حيث أبى اللفظ على حاله . وغير فى متعلقه . وجعل محله الأبوين معنى ، والجهاد فيهما خدمتهما وطاعتهما ؛ فهو على حد قوله :

قال : قلت إذ أتيت مراراً • قلت : ثقلت كأهلى بالأىادى

باب " ما قبل فى الجرس " الخ ، وإنما نهى عنه لتفر الملائكة منه ، ولأنه سبب لإطلاع العدو . قوله : [لا تبتين فى ربة بعير قلادة من وتر] لا قطعت الخ ، روى فى قصة أن دابة كانت نعلقت بشجرة ، فاختنقت ، فنهى عن قلادة الوتر ؛ وأمر بقطعه ، وهذا أقرب ^(١) لمعامله ، وراجع الهامش .

(١) وقد نقل الحافظ عن ابن عبد البر أجوبة أخرى : قال ابن عبد البر : إذا اعتقد الذى قلدها أنها ترد العين ، فقد ظن أنها ترد القدر ، وذلك لا يجوز اعتقاده ، وثانها : النهى عن ذلك لثلاث تحتق الدابة بها عند شدة الركض ، ويحكى ذلك عن محمد بن الحسن ، وأبى حنيفة ، وعلام أبى عبيد يرجعه ، فانه قال : نهى عن ذلك ، لأن الدواب تأذى بذلك ، ويضيق عليها نفسها ورعيها ، وربما نعلقت بشجرة ، فاختنقت ، أو تعوقت عن السير ، وثالثها أنهم كانوا يلقون فيها الأجراس ، حكاه الخطاطى ، اه : ص ٨٦ - ج ٦ ، وذكر نحوه فى " المنصر " ص ٣٦٦ ، فانظر إلى براعة الشيخ ، حيث ذكر أخرى الأجوبة من وجوه . وهذا الذى كان دأبه فى جملة المواضع ، لم يكن يأتى بكل حجر وبحر ، فانه يمل الناظر . ويكل الحاطر . ولكن كان ينتخب أحسن ما قبل فى الباب ، ثم يأتينا به ، لم يرق فيه حبنتا ، اللهم أفسح مدخله ، واجعل منزله الفردوس الأعلى ، آمين .

باب "الكسوة للأسارى" يعنى أن الأسير إذا لم يكن عليه ثوب لا ينبغي أن يذهب به هكذا عرياناً ، بل يكسى ثوب .

قوله : [وقص عبد الله بن أبى . يقدر عليه ، من قدرت الثوب عليه قدرأ] أى جاء على مقدار كذا ، وذلك لأن ابن أبى كان طويلاً ، كالعباس .

باب " فضل من أسلم على يديه رجل " - قوله : [فقال : أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا] الخ ، وحاصله أن علياً استأذن النبي ﷺ في المقاتلة حتى يقرأوا بالإسلام من عند أنفسهم ، فكانه فهم أن ليس لهم منا إلا السيف ، ففله النبي ﷺ سنة القتال ، وأخبره أن أول الأمر الدعوة إلى الإسلام ، والسيف آخر الحيل ، وذلك : لأن يهدى الله بك رجلاً واحداً خير لك من النعم .

باب " الأسارى فى السلاسل " وترجم المصنف بلفظ الحديث ، ولا يخالفه قوله تعالى : [لا إكراه فى الدين] لأنه ليس معناه على ما يفهم العوام ، أنه ليس فى الدين إكراه أصلاً ، بل المراد أن الإكراه فى الدين لما كان إكراها على الخير المحض ، فكان أليق أن لا يسمى بالإكراه ، ومن يفهمه إكراها فقد سفه نفسه .

قوله : [عجب الله من قوم يدخلون الجنة فى السلاسل] ، واعلم أن التعجب ، والضحك ، وأمثالهما مما يستحيل تحققه فى حضرته تعالى ، والمراد منها أن هذا الشيء مما يتعجب عليه ، ربما يضحك عليه ، فاستعمل التعجب والضحك مع الإسناد إلى الله تعالى فى أشياء كانت من شأنها أن يتعجب عليه ، بمن يأتى منه التعجب ، فيه بيان لمادة التعجب ، أى إن تلك مادة يتحقق فيها التعجب ، وإن لم يتحقق فيه لخصوص الفاعل ، وهو الله تعالى ، ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ سنفرغ لكم أيها الثقلان ﴾ فإنه تيسر عليهم أيضاً ، لأن الله تعالى لا يحجزه شأن عن شأن : قلت : هو كذلك ، لكنه إذا ظهرت شئونه فى الكون بحجى . التاوب والترتب لا محالة : فالخاصل أن الله تعالى ، وإن كان لا يشغله شأن عن شأن ، لكن ذاك صفته . أما فى الخارج فلا مناص عن خروجها إلى بقعة الوجود ، إلا متعاقبة مرتبة . فجاءت العبارة المذكورة بالنظر إلى وجودها وترتيبها فى الخارج ، والمعنى أن الله تعالى يحاسبهم يوم الحشر ، ولما كان الحساب فيه مؤخراً عن بعض مافى الحشر ، عبر عنه بالفراغ . وإلا فالله سبحانه لا يحتاج إلى فراغ للحساب ، فإن الله سبحانه لا يشغله شئ .

باب " فضل من أسلم من أهل الكتابين " . وقد قصره بعضهم على النصارى فقط ، لأن اليهود لم يؤمنوا وأنكروه ، وقد مر منى فى العلم أن الحديث مقتبس من الآية ، وقد نزلت فى حق عبده الله ابن سلام بالاتفاق . وكان يهودياً ، فإذن لابد أن يعم الحديث للقيتين أيضاً عموم الآية لهما .

باب "أهل الدار يبيتون" الخ، وفي الفقه أنه ينوي المقاتلة، ثم يقتل كائناً من كان، وإلا قتل النيران والصبيان قصداً ممنوع، وهذا باب آخر ظهر في الفقه، فإن الشيء قد يكون ممنوعاً في نفسه، ثم يجوز بحسب اختلاف النية كما رأيت في مسألة التبيت، وكذا إن تترس الكفار بالمسلمين، فالحكم فيهم أن نرميهم، وتنوى الكفار، لأنه إما أن نكف عن القتال فنهزم، أو نقاتل فنقتل المسلمين أيضاً، فلا مناص إلا بإحدى البليتين، فاخترنا أهونهما، ونوينا الكفار، لئلا يلزم قتل المسلمين قصداً^(١).

قوله: [م من آبائهم] وهذا لا يناقض ما مهدنا من قبل من التوقف في ذراري المشركين. لأن هذا الحديث وارد في أحكام الدنيا، أي في إباحة قتلهم، لا في حكم الآخرة، أي النجاة والعقاب، فإنه ورد فيه حديث: الله أعلم بما كانوا عاملين، وكذا لا تناقض بين النهي عن قتلهم، وبين إباحته، فإن الأول إذا كان قصداً، والثاني في التبيت^(٢).

باب "قتل النساء في الحرب" - قوله [وجدت امرأة مقتولة] الخ، وفي بعض الروايات ما كانت هذه لتقاتل، والاعتدال بهذه المثابة في المنشط، والمكروه في الرضى والغضب، مما لا يمكن إلا من عصائب الأنبياء عليهم السلام، فسبحان الذي خلق الملائكة في جسدان الإنس وسبحانه.

باب "لا يعذب بمذاب الله" - قوله: [إن علياً حرق قوما] الخ، وكان رأسهم عبد الله بن سبأ، وكان يهودياً في الأصل، وفي "الفتح" عن التمهيد أنه حرق نعتهم، قلت: غير أنه يحتاج إلى النظر في كلام العرب، أن تحريق القوم هل يستعمل في تحريق النعوش أيضاً، كما قلت في حديث التشديد في أمر الجماعة: إن قوله: "لا حرق على الناس يبيتهم" محاورة لا يستدعي كونهم

(١) يقول العبد الضعيف: على أن من جلس في الكفار فقد هدر عصمته المقومة. وإن فبست له عصمته المؤتممة، فإذا هدر إحدى عصمته هو بنفسه، فالأنا أن نكف عن القتال لأجله، ومن رضى بالضرر أولى، بأن يقطع عنه النظر، وتلك من كمال رحمة الشرع، وإكرام المؤمنين أنه راعاهما أيضاً، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) يقول العبد الضعيف: ونظيره ما سر أن الامة إذا زنت قلوبها، ولو بجبل من شعر، مع أنه يناقض قوله: يجب لأخيه ما يحب لنفسه، والأمر فيه أنه لا كلية في هذا الباب من الطرفين، بل يدور الأمر فيه على الأحوال، على أن المنهى عنه إلزام المضرة على أخيه قصداً، وأما إذا كان المقصود دفع المضرة عن نفسه لاجرها إلى الآخر، فلا بأس به، وإلا فيفسد باب الخصومات كلها. ولعل هذا أيضاً من الباب الذي نه عليه الشيخ آخراً: أن الأشياء تختلف حلا وحرمة. عند اختلاف النية. فإذا باعها ونوى إصرار أخيه. فقد اتحم فيها لا بجبل له. وأما إذا قصد دفع المضرة عن نفسه. فقد أتى بما وجب عليه.

في البيوت عند التحريق أيضاً ، بل تأتي في تحريق بيوت الناس أيضاً ، وإن لم يكونوا فيه ، فلو ثبت لم ما ذكره أبو عمر ، وسيجيء عند البخاري : ص ٤٢٤ - ج ١ في قصة حرق بني قرية النخل : أن قرصتك نملّة أحرقت أمة من الأمم تسبح الله ، وهذا لا يدل على عدم جواز التحريق ، بل يدل على جواز إحراق^(١) التي قرصت ، وقد تكلمنا عليه في باب "التوديع عند السفر" .

باب - قوله : [فإما ما بعد ، وإما فداء] ، أي إذا غلبتم عليهم وأسروهم ، فأنتم حيثن بين خيرتين ، وفي الفقه أن للإمام الاسترقاق ، أو القتل ، أو الفداء^(٢) بالمال ، فهو بين ثلاث خيار ، أما الفداء بالأسارى والمن ، فليس له ذلك ، فعملوا الآية على النسخ^(٣) ، كما في "الدر المختار" ؛ قلت : كيف ؛ وقد روى محمد جوازهما على رأى الإمام ، فهما مشروعان بعد ، إلا أنهما موقوفان على رأى الإمام ، فإن رأى فيهما مصلحة فعل ، وإلا لا ، اللهم إلا أن يقال : إن إطلاق النسخ فيه عرف المتقدمين ، وقد مرّ معنى النسخ عندهم ، والنسخ عند الطحاوى أوسع مما عندهم ، كما علمت مراراً ، فإنه يطلق على كل أمر ، قل فيه العمل أيضاً ، وإن بقي مشروعا ، فعنى قوله في بعض المواضع : إن هذا نسخه هذا ، أى اشتهر به العمل ، وخفى ، وقل بمقابله ، وبهذا المعنى أطلق النسخ على رفع الدين ، يعنى ثم صار الترك مشهوراً بالعمل بالنسبة إلى الرفع ، وإن كان الرفع ثابتاً في عهد النبوة ، والحافظ لما لم يدرك مراده اعترض عليه^(٤) ؛ قلت : وقد مرّ منى أن لاحجة في الشيوع والكثرة بعد عهد النبي ﷺ ، فإن العبرة بما كان في عهد صاحب النبوة ، لأنه ظهرت المبالغات فيما بعد ، وقد تكلمنا عليه مبسوطاً فيما مرّ ، وذكرنا ما فيه من أعدل الأقوال عندنا .

باب "هل للأسير أن يقتل ، أو يتخذ الذين أسروه حتى ينجو من الكفرة" ، قال الحنفية :

(١) به عليه العيني ص ٥٩ - ج ٧ .

(٢) قال الطحاوى : اختلفت قول أبي حنيفة في هذا ، فروى عنه أن الأسرى لا تخادى ، ولا يردون حرباً ، لأن في ذلك قوة لأهل الحرب ، وإنما يقدون بالمال ، وما سواه ، بما لا قوة لهم فيه ، وروى عنه أنه لا بأس أن يغادى بالمشركين أسارى المسلمين ، وهو قول أبي يوسف ، ومحمد ، اهـ "عندة البخارى" ص ٥٧ - ج ٧ .

(٣) قلت : والقول بالنسخ مشكل ، لما نقله العيني عن أبي عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم عمل بالآيات كلها من القتل ، والأسر ، والفداء حتى توفاه الله على ذلك ، ثم ، أخذ في تفصيله ، فلاجواب ، إلا ما ذكره الشيخ ، وللناس فيما يشقون مذاهب ، راجع العيني : ص ٥٧ - ج ٧ .

(٤) قلت : وهذا كما أوردوا في برّ بضاعة ، حيث ادعى الطحاوى أنها كانت جارية ، فعملوه على الجريان المعروف ، وقد كشف الشيخ عما كان مراده ، فيما مر ، فراجع .

إن الأسير ليس بمعاهد، فله النذر بكل نوع، ولا تكون له أحكام المعاهد، إلا أنه لا يحل له ما يتعلق بهتك حرمة النساء، وأمور العفة، فانها معصية مطلقاً، وبلغنا عن الشاه إسحاق قدس سره من محدث - دهل - أنه كان يقول: إن أهل الهند كالأسارى في أبدى السلطنة، وليست لهم معاهدة، قلت: والذي تحقق عندي أن أهل الهند، وإن لم يماهدوهم حقيقة غير أن المعاهدة قامت بينهم وبين السلطنة عملاً، فان رفع الدعوى إلى المحكمة والاستغاثة بهم، والاستغاثة منهم في فصل الآفنية في الأموال والأنفس، والرجوع إليهم في كل ما يرجع فيه إلى الأحكام معاهدة حكماً، وإن لم يكتبه أحد من الفقهاء، وحيثن تقلب التفاريج، ولا تكون لنا أحكام الأسرى، إلا أن تلك المعاهدة كانت قائمة في الماضي في حق الأموال والأنفس جميعاً، وأما الآن فقد نبذنا إليهم في حق الأنفس على سواء، وهى باقية في الأموال بعد، فلا يجوز أخذ أموالهم سرقة، نعم إن أخذناهما منهم عوضاً عما لنا عليهم من الحقوق جاز، إلا أن أمثال تلك الأمور دناءة، ولا تعطى الدنية في ديننا، فان القتل يعد جرأة وشجاعة، بخلاف السرقة، والانتهاك، فانه يعد لؤماً؛ نعم لو نبذنا إليهم في حق الأموال أيضاً لارتفع عن الأموال أيضاً، إلا أنه ينبغي أن يكون على سواء، ليكون وفاء لا خدراً، وفي حديث أن كافرأ لو آمن، واعتمد على مسلم بدون معاهدة وموادة بينهما، لا ينبغي للمسلم أن يقتله؛ ولما غلط الناس في لفظ آمن، وزعموه صيغة ماض من الإيمان، أشكل عليهم مراده، والصواب ما قلنا: إنه من الأمن، وقد استفتيت مرة في - كشمير - أن ملكهم قد حبس الناس عن الصحراء، وجعلها حى لنفسه، فهل يجوز للسليين أن يأخذوا منها الخشب لبناء المسجد؟ فأجبت عنه أنه إن فعله أحد، وبني مسجداً جاز، لأن خشب الصحراء مباح الأصل، والحبس عنه غضب، فلا يفيد له ملكاً، فلا يكون الأخذ سرقة، أو تملكاً لمال الغير، ولكنه من باب الإحراز بما هو مباح الأصل، والمسألة فيه أنه يكون لمن سبقت يده إليه، وما في الفقه أن الملك يحصل للكفار بعد الاستيلاء على أموال المسلمين، فذلك في أو أن الحرب، أما إذا وضعت الحرب أوزارها فلا، فانه لا يكون حيثن إلا غضباً، فان ما خلقه الله مباح الأصل، ليس لأحد أن يمنع عنه خلق الله، فأدرك الفرق بين المسألتين، ولا تحبط خبط عشواء. ولا تمار بعد ماتين - ثور - من - حراء -

باب "ولم يذكر له ترجمة"، وقد ذكرنا نكته في المقدمة - قوله: [أحرقت أمة تسبح الله]

(١) يقول العبد الضعيف: وفي تقرير مولانا الفاضل عبد القدير، قال محمد في "الجامع الصغير": إن الكافر إذا كان معتمداً على المسلم، وفي الوثوق منه على عدم الإيذاء، فالقتل بعد ذلك موجب للوعيد؛ نعم إذا أراد القتل فعليه نذر الأمن علانية، اهـ.

ثبت منه تسبيح التلة ، وقد أقر صدر الشيرازى فى رسالته - القضاء والقدر - بأن فى الحيوانات إدراكا .

باب "قتل النائم المشرك" يقول : إن الفتك أيضاً جائز فى بعض الأحوال ، وإن نهى عنه عامة .

قوله : [فوثنت رجلى] ترجمة (موجب لك كنى)

باب "الحرب خدعة" (١) " والأبلغ فيه أن يكون صيغة مبالغة . من اسم الفاعل ، والمراد أن الحرب لا تدرى عاقبتها . ولا يتأتى فيها الاعتماد على الأسباب ، فانه قد تبدو النصره فى أول الامر ، ثم تتقلب هزيمة . وقد تنعكس ، وقيل : معناه جواز الخداع ، أى التدبير الخفى ، والخداع عملاً ، فانه يجوز فى الحرب . أما الخداع اللسانى ، والكذب ، والغدر ، فلا يجوز بحال (٢) لافى أوان الحرب ولا فى غيرها .

قوله : [هلك كسرى . ثم لا يكون كسرى بعده (٣)] وقد مر أنه لقب ملك فارس ، كما أن

(١) قال الحافظ : خدعة "فتحة المعجمة - وبعضها مع سكون المهملة فيها ، وبعض أوله ، وفتح ثانيه" قال النووي : اتفقوا على أن الأولى أصح ، حتى قال ثعلب : بلغنا أنه لفة النبي صلى الله عليه وسلم ، وبذلك حزم أبو ذر الهروى ، والقزاز ، وذكر الواقدى أن أول ما قال النبي صلى الله عليه وسلم : الحرب خدعة فى غزوة الخندق ، ٨١ : مختصراً : ص ٩٦ ، وص ٩٧ - ج ٦ ، ونحوه فى المعنى ص ٦٧ - ج ٧ . (٢) قال ابن بطال : سألت بعض شيوخى عن معنى هذا الحديث ، فقال : الكذب المباح فى الحرب ما يكون من المعارض ، لا التصريح بالتأمين مثلاً . ٨١ : ص ٩٨ - ج ٦ "فتح" ، وقال النووي : الظاهر إباحة الكذب فى الأمور الثلاثة : منها الكذب فى الحرب ، لكن التعريض أولى "عمدة العارى" ص ٦٨ - ج ٧ ، وحمله فى "المعصر" على المعارض : ص ٣٧٧ .

(٣) قال الطحاوى فى "مشكله" ص ٢١٤ - ج ١ : فقلنا هذا الحديث لتقف على المعنى المراد به مذهبنا . فوجدنا المرنى قد حكى لنا عن الشافعى فى تأويله ، قال : كانت قریش تتأبى الشام اتئاباً كثيراً ، وكان أكثر معاشهم منه . وتأتى العراق ، فلما دخلت فى الإسلام ، ذكرت ذلك له عليه الصلاة والسلام خوفاً من انقطاع معاشها بالتجارة من الشام والعراق ، وفارقت الكفرة ، ودخلت فى الإسلام ، مع خلاف ذلك الشام ، والعراق ، لأهل الإسلام ، فقال : إذا هلك كسرى ، فلا كسرى بعده ، فلم يكن بأرض العراق كسرى يثبت له أمر بعده ، وقال : إذا هلك قيصر ، فلا قيصر بعده ، فلم يكن بأرض الشام قيصر بعده ، فأجابهم النبي صلى الله عليه وسلم على ما قالوا ، وكان ما قال إلى اليوم ، وقطع الله الأكاسرة عن العراق ، وفارس ، وقيصر ، ومن أمام بعده بالشام ، وقال فى قيصر : يثبت فى ملكه يبلاد الروم ، وينهى ملكه عن الشام ، وكل هذا متفق . يصدق بضمه بعضاً .

- قيصر - لقب ملك الروم ، و - النجاشي - ملك الحبشة ، و - الخاقان - ملك الترك ، و - فرعون - ملك القبط ، و - التبع - ملك اليمن ، و - العزيز - ملك مصر ، و - القيل - ملك حير ، ثم إنه كان كما أخبر به النبي ﷺ ، فلم يبق من اسمه ، ولا رسمه .

قوله : [وقيصر ليهلكن ، ثم لا يكون قيصر بعده] قلت : أما قيصر الشام فقد هلك ، وانحلت آثاره ، فلم يبق له راث ، ولا باك ، أما بقاء - الإيطالية - الذي يقال له : الروم ، فانه خارج عن نظره ، فانه أخبر عن هلاكه حيث كان في زمانه ، وهو الشام ، ولم تقم له سلطنة فيه إلى اليوم ، وإنما قلنا : إن المراد هلاكه عن موضع مخصوص ، لاعن وجه الأرض ، لما دلت عليه الروايات ، ففي الخصائص : الفارس النطحة ، والنطحتين ؛ وأما الروم فنوات قرون ، اه . فدل على بقاءه في الجملة ، وكذا ما أخرجه في " الفتوح " أن التنوخي رسول هرقل ، جاء النبي ﷺ السنة التاسعة في تبوك ، ولم يكن أسلم يومئذ ، ثم أسلم ، وحديثه في مسند أحمد ، فقال له النبي ﷺ : إني أرسلت كتاباً إلى هرقل ، فان أعزّه نجا ، ثم قل أنه وضع كتاب النبي ﷺ في أنبوبة من ذهب ، فكانت سلطته

قال أبو جعفر : وسألت أحمد بن أبي عمران عن تأويل هذا الحديث ، فأجابني بخلاف هذا القول ، وذكر أن معنى قوله عليه الصلاة والسلام : إذا هلك كسرى ، فلا كسرى بعده ، إلى يوم القيامة ، وكان معنى قوله : إذا هلك قيصر بعده ، إعلاما منه بإمام أنه سيهلك ، ولم يهلك إلى الآن ، ولكنه هالك قبل يوم القيامة ، وخولف بينه وبينه في تمجيل هلاك كسرى ، وتأخير : هلك قيصر ، لاختلاف ما كان منهما عند ورود كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل واحد منهما ، ثم أخرج الطحاوي عن ابن عباس ما يدل على أن قيصر ، وقر كتابه صلى الله عليه وسلم . وعظمه ، وبجله ، أما كسرى فزقه ، فدعا عليه النبي صلى الله عليه وسلم أن يمزق كل عزق ، ورجح الطحاوي هذا التأويل ، لأن في التأويل الأول ذكر هلك قيصر ، ولم يهلك ، إنما كان منه تحوله بملكه من الشام إلى الموضع الذي هو مقيم به الآن ، وما يحقق ذلك هنا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذي نفسي بيده لتنتفن كنوزهما في سبيل الله ، فقد أتفق كثير كبير في ذلك ، ولم يتفق كثر قيصر في مله إلى الآن ، ولكنه سينفق في المستأنف في مل ذلك لأقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاما هو عن الله تعالى ، والله لا يخلف الميعاد ، قال الطحاوي بعد إخراج عدة أحاديث في الملاحم ، والأمور العظام التي هي كائنة قبل الدجال : فأخبرنا عليه السلام بالمعنى الذي يكون عنده هلك قيصر حتى يكون هلاكه كهلاك كسرى الذي لا يكون بعده قيصر إلى يوم القيامة ، كما لا يكون بعده كسرى كسرى إلى يوم القيامة ، ويكون البلدان كلها غالية من كل واحد منهما ، ويكون كنوزهما قد صرفت إلى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه ينفق فيه ، انتهى مختصراً : قلت : ولعل في العبارة - هوأ من الكاتب في مواضع ، وإنما لم نصحبها مخافة زيادة التحريف ، فليطر فيها الناظر ، والله تعالى أعلم بالصواب .

في الروم تصديقاً لما أخبر به النبي ﷺ؛ والحاصل أن المراد من هلاك قيصر، ليس عن وجه الأرض، بل عن الموضع الذي كان فيه بمهده ﷺ، مع الإخبار بقيافته في الجنة، ولذا حملنا التهيؤ على التخصيص.

باب "الكذب في الحرب" والمراد به عندنا التورية.

باب "الرجز في الحرب"، وقد مر عن الأخفش^(١) أن الرجز ليس بشعر، ولذا كان الرجز صندهم غير الشاعر.

قوله [ورفع الصوت بالحنق] واعلم أن الأغلب في الحروب إخفاء الصوت، وهو الأولى بحال الحرب، فأراد المصنف أن يترجم برفع الصوت، ليعلم أنه يختلف باختلاف الأحوال.

باب "قتل الأسير" فاقتل وإن كان جائزاً بحسب المسألة، لكنه إن كان مؤذياً يقتل، ولا يكون له سبيل غير ذلك.

قوله: [وقتل العبر] أي في حال الأسر، ولا يريد في أوان الحرب.

باب "هل يستأسر الرجل" الخ، يعني أيجوز له أن يسلم نفسه للأسر أم لا؟ وقد وجد في السلف النحوان.

قوله: [بنو الحارث بن عامر] الخ، فالحارث ابن، وعامر أبوه، وليس ابن عامر، كنية للحارث، وإنما كانوا يذكرون الكنيتين للسليين، واحدة من قبل أبيه، وأخرى من قبل ابنه، وأما الكفار فلم يكونوا يذكرون لهم إلا كنية واحدة، فانهم أحقر من أن تذكر كنائهم، وإنما كانوا يكتفون بذكر إحدى كنيّتهم.

قوله: [وبرأ النسمة] قد تكلمنا على هذا اللفظ مرتين، ولا بأس أن نعود إليه ثالثاً، فاعلم أن النسمة ترجمته (جان) وفي تعريفات الأشياء لابن سينا أن النفس الحيوانية يقال لها: (روان) والنفس الناطقة يقال لها: (جان)، قلت: وقال الشافعي ولي الله: إنها الروح الهوائية، وليس بصحيح عندي، ثم الروح الهوائية هي البخارات المملوءة في الشرايين، وهي مركب للحياة، وما أدر كنا مراد النسمة إلا من حديث أخرجه مالك في "موطئه" ص ٨٤: إنما نسمة المؤمن طير يعلق في شجرة الجنة حتى يرجع، فالروح أمر مستقر عند الشرع، مصون عن التغير والتطور، فلا تتطور، ولا تبدل في ذاتها من صورة إلى صورة، ولا تقتل من شكل إلى شكل، ولا تسند إليها الأفعال

(١) نقله العيني في المجلد السادس، وفي السابع، ولم يمهده الخليل شعراً، وقال ابن الأثير: والرجز ليس بشعر عند أكثرهم، ٥١: ص ٧٠ - ج ٧ "عمدة القاري"، وهكذا في "المعصر" أيضاً عن الخليل:

المادية ، بخلاف النسة ، نعم تنسب إليها النفخ والتقبض ، ولكنهما ليسا من الأفعال المادية ، ثم تلك الروح تلبس لباساً فيسند إليها من الأفعال المادية أيضاً ، كالأكل ، والشرب ، فعمل التسمية من أحوال الأرواح ، في وقت مخصوص ، أما الروح ، فهي أمر مستقر ، وإذن الفرق بين الروح والنسة من قبل الأفعال ، ولذا لم نجد في الأحاديث إسناد الأفعال المادية إلى الروح ، ومهما وجدناه وجدناه بلفظ النسة ، فدل على تغاير بينهما ، وعند الترمذى في "باب فضائل الشهيد" في - جوف طير - على خلاف لفظ "الموطأ" فيه طير ، وقد مر أنه على لفظ "الموطأ" بتثنية ، وتطوراً للروح ، - أى ظهوراً - بخلافه على لفظ الترمذى ، وكذا عنده لفظ الأرواح ، مكان النسة فراحه .

باب "فكك الأسير" ، وقد مر أن استبدال الأسراء جائز عندنا أيضاً ، لكنه موكل إلى رأى الإمام ، ولم يتعرض إليه أصحاب المتن ، وقد ذكروه في المبسوطات .

باب "نساء المشركين" - وقد مر عن محمد أنه جائز - قوله : [عن محمد بن جبير عن أبيه ، وكان جاء في أسارى بدر] الخ ، وإنما كان كافراً يومئذ .

باب "الحربى إذا دخل دار الإسلام بغير أمان" - لا بأس بقتله .

باب "يقاتل عن أهل الذمة" يعنى أنا نحفظ أموالهم ، وأعراضهم ، ومن يحاربهم نقاتل دونهم ، واعلم أن بعض من لادين لهم ، ولا عقل ، ولا شيء زعموا أن الجزية ظلم ، هيأت هيأت ، وهل علوا قدر الجزية ؟ هو درهم على قرائهم ، وأربعة دراهم على أغنيائهم ، وليس على نسوانهم وصبيانهم شيء ، ثم هل علوا قدر ما يؤخذ من المسلمين ، فهو أضعاف ذلك ، يؤخذ منهم العشر ، والزكاة ، والصدقات ، والجبايات الأخرى ، بخلاف أهل الذمة ، ثم هل علوا أن مانأخذهم منهم نكافئهم بأضعافه ، نجعل دماهم كمائتنا ، وأعراضهم كأعراضنا ، نحفظ أموالهم ، ونناضل أعداءهم ، فلو وازيت ما يؤخذ من المسلمين بما يؤخذ منهم ، لعلمت أن المأخوذ من أهل الذمة أقل قليل ، مانأخذهم من المسلمين ، فن ظن أن الجزية ظلم قد سفه نفسه . .

قوله : [ولا يسترقون] - أى إذا عقدوا عقد الذمة ، فلا يسترقون بعده . .

باب "جواز الوعد" - وقد كثرت الوفود إلى حضرة الرسالة في السنة التاسعة ، ولذا سميت بعام الوفود .

قوله : [أخرجوا المشركين من جزيرة العرب] - واعلم أن أصحاب الجغرافية اختلفوا

في تحديد (١) جزيرة العرب من الجانب الشمالى اختلافاً ، وقد مرنا وجهه في كتاب الصلاة ، أما مكث المشرك في جزيرة العرب ، فكما في الحديث .

باب " كيف يعرض الإسلام على الصبي " وافق فيه الحنفية ، وإسلام الصبي معتبر عندنا هو ان ارتداده حتى يحتلم ، وأما عند الشافعى فأسلامه أيضاً غير معتبر ، وكنت أتعجب منه ، وأقول : إنهم ماذا يصنعون بإسلام على ، فإنه أسلم في صباه ، ثم رأيت في " معرقة السنن " للبيهقى أن الأحكام نيطت عليه بالبلوغ بعد غزوة الخندق ، وإسلام على كان قبلها ، فلا بأس بعبرته ، وحينئذ زال القلق .

قوله : [قال ابن حبيد النبي ﷺ : أتشهد أنى رسول الله [الخ ، واعلم أنها كلمة كفر ، وإنما لم يقتله النبي ﷺ لكونه غلاماً لم يحتلم إذ ذاك ، وكان من أهل النعمة ، ولأنه مشى في حقه على التقدير ، فقال لعمر : إن يكن هو فلست صاحبه ، وإنما يقتله عيسى عليه الصلاة والسلام ، كما قال لرجل ، اعترض على قسمة النبي ﷺ : هذه قسمة لم يرد بها وجه الله ، فقال له النبي ﷺ : دعوه ، ولعله يخرج من ضغنى هذا قوم . الخ ، فهذا أيضاً مشى على التقدير ، وليس ذلك إلا للأنبياء عليهم السلام ، وأما نحن فليس لنا إلا العمل بالتشريع ، لا المراعاة بالتكوين ، فإن النبي إذا أخبر بنفسه بتكوين لا يلبق به إعدام أسبابه من نفسه ، فهذا شأنه فقط ، دون سائر الناس ، وقد قررناه من قبل .

قوله : [قال ابن حبيد ، وهو الدخ] ، قد بينا وجهه فيما مر . وقال الشيخ الأكبر ، وهو أعلم الرجال في هذا الموضوع : إن السالكين كايرون نوراً ، كذلك الأشقياء يرون ظلمة مشابهة بالدخان ، وهي التي كان يراها ابن حبيد .

قوله : [قال ابن عمر : ثم قام النبي ﷺ في الناس ثم ذكر الدجال ولكن سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه] الخ ، وخطة النبي ﷺ هذه إنما هي في المكان الذي ذهب منه لتفتيش أمر ابن حبيد ، فلما انصرف إليه خطب فيه ، وهذه الخطبة ليست بمذكورة في عامة سياقه ، فليعتن بها طهناً ، لأنها دليل على أن النبي ﷺ كان يعرف أمره ، لا كما زعم هذا الشقي - لعين القاديان - أن النبي ﷺ لم يعط له علم الدجال ، كما هو ، ثم جعل يهذى أنه قد أعطى ذلك هو .

(١) وبسط المعنى الأقوال فيه من : ص ٩١ ، إلى : ص ٩٧ - ح ٧ ، ومثل عن أبي حنيفة جواز سكنهم في الحرم ، ومنع دخول حرم مكة ، اه : هكذا في النسخة الموحدة عدى ، وراجع ما ذكره الدكتور - محمد حسين هيكل - في " سرته السهرة بحياة محمد صلى الله عليه وسلم " .

فازداد كفرًا قاله الله ، ولعله لعنا كبيراً ، أو ما درى أن النبي ﷺ قد بلغ في علمه مبلغاً (١) لم يبلغه نبي ، فأعلمهم بعلامة لم يخبر بها أحد من قبله ، ثم لا تسكن نفس هذا الشقي إلا بتسبة عدم العلم إلى النبي ﷺ ، والعياذ بالله ، وكأنه في ضمن ذلك يدعي فضيلته عليه ، لما يدعي أنه أعطى من الغيب ما لم يعطه النبي ﷺ ، والعياذ بالله ، قلنا : هب ؟ ، هات ما عندك من العلم ، وما أوحى إليك شيطانك في أمره ، لمجل الوقع الكذوب يقول : إن الدجال هو الإنكليز ، أخساً ، فلن تعدو قدرك ، هذا عليك الذي كنت تدعي به ، فوالله ما إنك إلا دجال من الدجالة ، وقد تعلم ذلك ، فإن الرجل أعلم بوسم قدسه ، فلذا قلت ما قلت ، نعم عرفت الدجال ، وقد عرفناك ، ثم ما بال هذا المسيح الذي نزل لقتل الدجال ، إنه حفظه دجالة من قتل الناس إياه ، ولولا ذلك الدجال لقتل ، فوالله ما أنت إلا شر مسيح ، ودجالك خير دجال ، حيث حفظك من الناس ، ثم ما كان لأحد في قتله حاجة ، إلا أنه كان جباناً ، يحسب كل صيحة عليه ، ويستظل بظل دجالة ، فسبحان الله من مسيح مات ، ولم يقترب من دنياه لعقابه ، إلا نار الآتيار ، وسبحان من دجال رد على نفسه كيد مسيحه ، وبقي حياً بعده ، يتقوى أمره يوماً فيوماً ، والله ما كان ربنا لينزل مسيحاً ، يهزأ منه دجالة ، ولكنه إذا نزل حقاً يذوب منه عدو الله ، كالملح ، فيقتله ، ولو تركه لآذاب ، هذا مسيحنا ينتظر عليه الصلاة والسلام .

فائدة : واعلم أن الحديث لم يجمع إلا قطعة قطعة ، فتكون قطعة منه عند واحد ، وقطعة أخرى عند واحد ، فليجمع طرقه ، وليعمل بالقدر المشترك ، ولا يجعل كل قطعة منه حديثاً مستقلاً ، فهذه داهية ، وأخرى فوقها أوهام الرواة ، في باب الروايات ، فصارت تلك ضيقاً على إباله ، وقد وقعت في الصحيحين أيضاً ، وإن كان يعرفها أصحاب الفن ، فلا ينبغي أن يعامل معه معاملة القرآن الذي هو محفوظ في الصدور ، مصون عن الظنون ؛ ألا ترى أنه أخبر بهلاك قيصر ، وأخبر ببقائه في الجملة أيضاً ، فيجمعان ، ويؤخذ المراد منهما ، وليس الاقتصار على أحدهما ، وترك الآخر من العمل في شيء ، وهكذا الاستدلال من الحديث على عدم علم النبي ﷺ بحقيقة الدجال ، جهل ، فإن تلك الخطبة إذا وجدت في هذا الطريق ، فليراعها في جميعها ، وإن لم يذكرها الراوي ، فانه يحمل على اقتصاره ، وذلك غير قليل منه .

(١) يقول العبد الضعيف : كيف أوعند البخاري ص ٥٩٤ - ج ١ من " باب الملائكة " عن ابن عباس مرفوعاً : إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى مالكا خازن النار ، والدجال في آيات أراهن الله إياه ، فهل يمكن أن يكون أحد أعلم منه في أمره ؟ كلا ، ثم كلا .

باب "إذا أسلم قوم في دار الحرب ولهم مال وأرضون فهي لهم" (١) ، أى إذا أسلم قوم طوعاً بدون جهاد وقتال في دار الحرب ، ثم ظهر المسلمون على تلك الدار ، فانهم يستقرون على أملاكهم في الأراضى وغيرها ، عند الشافعى ، وعندنا يستقرون على أملاكهم في المنقولات ، دون الأراضى ، فانها تتبع الدار ، وتصير ملكاً للغانين ، بخلاف المنقولات ، فانها تابعة للباكين ، فتبقى معصومة ، والمصنف لم يأت فيه بحديث صريح ، فهو عند أبى داود : ص ٨٠ - ج ٢ : ياصخر : إن القوم إذا أسلموا أحرزوا أموالهم ودعاهم ، ولا بد له من جواب ، وقد تعرض إليه ابن المهام ، فلم يأت بما يشق الصدور ؛ فاعلم أن خطته إذا أسلمت كلها ، فهي دار الإسلام ، ولعل مسألة الخفنية فيها إذا أسلم قوم من بينهم ، وبقي الكفر فيمن حولهم ، ويقرب من مذهب الخفنية مذهب مالك في "موطئه" (٢) ، وراجع - البحر - فإن فيه جزئيات يستقيم عليها مذهب الخفنية أيضاً .

قوله : [خيف بنى كنانة] احتج المصنف بالإضافة إلى كنانة أن الأراضى كانت للباكين ، وهو ضعيف جداً .

قوله : [قاتلوا عليها في الجاهلية ، وأسلموا عليها في الإسلام] فيه دليل على كون تلك الأراضى

(١) وفيه خلاف ، قلّه العيني ، قال : قال الشافعى ، وأشهب ، ومضون : إن الذى أسلم في دار الحرب ، وبقي فيها ماله . وولده ، ثم خرج إلينا مسلماً ، ثم غزا مع المسلمين ببلده أنه قد يحرز ماله ، وعقاره ، حيث كان ، وولده الصغار ، لأنهم تبع له في الإسلام ، وقال مالك ، واليث : أهله ، وماله ، وولده فيها . في على حكم البلد ، وفرق أبو حنيفة بين حكمها إذا أسلم في ببلده ، ثم خرج إلينا ، فأولاده الصغار أحرار مسلمون ، وما أودعه ، أو ذمياً فهو له ، وما أودعه حريباً فهو وسائر عقاره هنالك فيه ، وإذا أسلم في بلد الإسلام ، ثم ظهر المسلمون على ببلده ، فكل ماله فيه فيه . لاختلاف حكم الدارين عنده ، اه : ص ٩٦ - ج ٧ ، وقد تكلم فيه الماردينى أبسط منه ، وأجود ، فراجع من "المجهر النقي" ص ٢٠٥ - ج ٢ ، وراجع معه العيني : ص ١٤٨ - ج ٧ أيضاً .

(٢) يقول العبد الضعيف : وفي مذكرة أخرى عنى أنى لم أتحقق فيه مذهب الإمام بعد ، لمافى "السير الكبير" عن محمد أن من أسلم في دار الحرب ، وكانت له يد على حفظ نفسه ، ثم أخبر المسلمين أنه يؤدى العشر إليهم ، تبقى أرضه عشرية بعد ظهور المسلمين عليهم أيضاً ، وفي "الدر المختار" أنه لو رجع إلى دار الإسلام مسلماً ، ثم ظهر عليهم المسلمون تكون أرضه فيثاً ، فلم أدر أنهم متى يحكون بقبيعة أراضى الدار ، ومتى لا يحكون بها ، ولعل إذا خرج من دار الحرب ، وسكن بدار الإسلام ، ثم ظهر المسلمون على أراضهم في دار الحرب تصير فيثاً ؛ وأما إذا مكث هنالك ، ولم يهاجر حتى ظهر عليهم المسلمون لا تكون فيثاً ؛ ويؤيده بعض الألفاظ في "التاريخ" لابن عساكر من كتاب - فرمان - عمر إلى أهل الشام ، فراجع .

ملوكة لهم ، وإذا لا يرد علينا ، لأن المتبادر منه أنهم أسلوا كلهم ، ومسألنا فيما إذا أسلم قوم ، وبقى الكفر من حولهم .

باب " من قسم النعمة " الخ ، قال الفقهاء : إن مال النعمة يتعلق به في دار الحرب حق الملك قط ، فإذا أحرزته في دار الإسلام ثبت ذلك ، واستقر ، ولا بأس بالقسمة للحمل دون الملك ، فلا تكون القسمة إلا بعد بلوغها إلى دار الإسلام .

باب " إذا غم المشركون مال المسلم " الخ ، ويأخذ المسلم ماله قبل القسمة مجاًناً (١) ؛ وأما بعدها ، فله أن يأخذها بالقيمة ، فيق فيه حق الملك ، وإن لم يبق الملك البات .

باب " من تكلم بالفارسية " ، وليس لنا منها بد ، فأتا إذ نجاهد السجم ، لا بد لنا من التكلم مع أقوام من غير العرب أيضاً .

قوله : [والرطاة] التكلم بلسان السجم ، قوله تعالى : (واختلاف ألسنتكم وألوانكم) يعني إذا كان هذا الاختلاف من بده الخلقة ، ومن صنع الله تعالى ، فمن ذا الذي يستطيع رفعه ؟ فلا بد من استعماله ، وتقل الرازي في " تفسيره " أربع استدلالات على وجود الصانع ، عن الأئمة الأربعة ، فراجعها ، واستدل الشافعي بهذه الآية ؛ وحاصله عندي أن الاختلاف بين الأفراد من النوع الواحد ، وكذا اتحاد النظام بين الأنواع المختلفة لا يعقل إلا من جهة الفاعل المريد . فإن المادة متشابهة ، فلا يكون من تلقاء استمداها ، وما قالوا : إن نظام العالم كله من استعدادات المادة ، فذلك إنما يتأتى بعد تقرر النظام ، ونحن نتكلم في نفس هذا النظام ، أنه كيف انتظمت الأنواع المتعددة المختلفة حقيقة تحت نظام واحد ، فلا بد من الانتهاء إلى الفاعل المريد ، فإن النظام المناسب لنوع آخر لا يتأتى من جهة المادة ، وإنما يمكن ذلك بين الأفراد من نوع ، وذلك أيضاً إذا لم يختلف ، وراجع - الفهرس الكبير - ويثير الإنسان من علومه ، بما يكاد يمجزعه الإدراك ، واستدل عليه بقوله تعالى : (لو كان فيها آفة إلا آفة) الخ ، وتمسك الناس به على نفي التعدد ، مع أن فيه دليلاً على نفي التعدد ، مع نفي الغيرية ، والمحل عندى هو الثاني ، والمعنى أنه لو كان في الكون أحد غير الله لتفسد الكون ، سواء كان غيره واحداً أو متعدداً ، فليس الفساد

(١) قال العيني : وهو قول عمر ، وزيد بن ثابت ، وابن المسيب ، وعطاء ، والقاسم ، وعروة ، واحتجوا في ذلك بما رواه أبو داود عن ابن عباس أن رجلاً وجد بغيراً له كان المشركون أصحابه ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : إن أصبته قبل أن يقسم ، فهو لك ، وإن أخذه بعد ما قسم ، أخذه بالقيمة ، اد : ثم أجاب عما تكلموا في إسناده " عمدة القاري " ص ١٠٥ - ج ٧ .

كونه بدرياً ، وأنه قد سبق القول فيهم بالمغفرة ، فهذا الذي جره ، أو كونه جريئاً على القتال لاجتهاده من قول النبي ﷺ عنده في هذا الباب ، وفي السياق ما يدل على الأول .

باب " ما يقول إذا رجع من الغزو " - قوله : [مقفله من عصفان] والظاهر وأنه هم (١) ، لأن القصة عند مقفله من خير . وهي في السنة السابعة . وغزوة عصفان في السادسة ، وفي الخبر الجاري إنما قال : من عصفان ، لأن غزوة خير كانت عقبها . كأنه لم يمتد بالامقامة المتخللة بينهما ، لتقاربهما . قوله : [فاتحهم] الخ ، يقال : اتحم الأمر ، إذا رمى نفسه فيه من غير روية .

قوله : [فلما أشرقنا على المدينة ، قال : آيئون تائبون] الخ ، وكان في الرواية المارة أنه كان يقوله إذا قفل ، ولم يكن فيها تصريح بأن قوله ذلك كان عند القفول ، أو إشرافه على المدينة ، وفي هذه الرواية تصريح أنه كان يقوله حين يشرف على المدينة ، زادها الله شرفاً ، وتكريماً .

باب " الصلاة إذا قدم من سفر " - قوله : [أدخل المسجد فصل ركعتين] لادليل فيه على كونهما صلاة الضحى ، وكذا في قوله : " إذا قدم من سفر ضحى ، ودخل المسجد ، فصل ركعتين " لجواز كون ذلك الوقت وقت ضحى ، لأن الصلاة فيه صلاة الضحى ، وأنكر الحافظ ابن نيمية ثبوتها عن النبي ﷺ فعلاً ، مع ثبوت التحريض عليها قولاً ، وراجع له الروايات عن مسلم .

باب " العلماء عند القدوم " الخ - قوله : [وكان ابن عمر يفطر لمن يشاء] الخ ، أى كان في نفسه كثير الصيام ، إلا أنه كان يفطر إكراماً لحاظر من ينزل عليه ، فيضيفه .

قوله : [بنحر جزوراً ، أو بقرة] وقد ثبت ذبح البقرة ، وأكل لحمها في مواضع : منها في قصة بريرة . وكانت تصدق عليها ؛ والثانية أن النبي ﷺ ذبح بقرة عن نسائه في الحج ، وتلك ثالثها ، فمن ظن أنه لم يثبت عنه أكل لحم البقرة . فقد غفل عن تلك الأحاديث .

باب " فرض الجنس " - قوله : [قد خص رسول الله] الخ . أى بالولاية دون التملك .

قوله : [متع النهار] أى امتد (دن جره كيا) واعلم أن مخاصمة فاطمة بنت رسول الله ﷺ من أبي بكر كانت في التولية ، وإلا فإن أبا بكر قد كان أخبرها بأن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون

(١) قال الحافظ الديلمى : هذا وهم ، وإنما هو عند مقفله من خير . لأن غزوة عصفان إلى بني الحياض كانت في سنة سب ، وغزوة خير كانت في سنة سع ، وإرداف رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية . ووقعهما ، كان فيها ، اهـ " عمدة القارى " ص ١١٧ - ج ٧ .

وأما مهاجرتها (١) إياه، وموجدتها عليه، فكانت لأمور أخرى، نحر ترك المشاورة وغيرها، كذا ذكره السهودي في "الوفا - في أخبار دار المصطفى".

باب "نفقة نساء النبي ﷺ بعد وفاته" أما نفقتن فان شئت قلت : إن الأنبياء إذا كانوا أحياء في قبورهم، نفقة أزواجهم تكون في مال الله لا محالة، وإن شئت قلت : إنهن إذا اخترن الله ورسوله عادت نفقتن إلى ماله تعالى.

باب "ما جاء في بيوت أزواج النبي ﷺ" يعني لمن تعدى بيوت أزواجه ﷺ، والظاهر من الإضافة أنها عدت ملكهن، وقد أضافها القرآن أيضاً إليهن، ولعل النبي ﷺ لم يملكهن قولا، وإنما ثبت الملك لمن بالتعاطى فقط، والمصنف سرد فيه الأحاديث التي فيها إضافة البيت إلى الأزواج.

باب "ما ذكر من درع النبي ﷺ"، يقول : إن بعض الأشياء قد بقيت بعده ﷺ بطريق التبرك، ولم تهر فيها القسمة.

قوله : [قال عاصم رأيت القدح، وشربت فيه] ولا بأس بالشرب عندنا من قدح فيه سلسلة ذهب، إذا لم يضع فاه على موضع السلسلة.

قوله : [إن علي بن حسين حدثهم أنهم حين قدموا المدينة من عند يزيد] الخ، علي بن الحسين هو إمام زين العابدين، وكان عند مشهد أبيه غلاما لم يحتمل، فأخصموا به إلى يزيد في الشام، فلما رجع إلى المدينة حدثه، كما في الحديث.

قوله : [ثم ذكر صهرا] هذا تعريض إلى علي، حيث كان يريد أن ينكح بنت أبي جهل،

(١) وقد ذكر في "كتاب الخس" تأليف أبي حمزة بن شاهين عن الشعبي أن أبا بكر قال لعاطلة : يا بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خير عيش حياة أحييتا، وأنت على سائمة ١٩ فان كان عندك من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك عهد، فأنت الصادة المصدقة المأمونة على ما قلت، قال : فإقام أبو بكر حتى رضى ورضي؛ وروى البيهقي عن الشعبي قال : لما مرضت فاطمة أتاها أبو بكر، فاستأذن عليها، قال علي : يا فاطمة هذا أبو بكر يستأذن عليك... فدخل عليها... ثم ترضاها حتى رضى، اهـ. والظاهر أن الشعبي سمعه من علي : أو عن سمه من علي، اهـ : "معدة القاري" ص ١٢٢ مختصراً، و ص ١٢٣ - ج ٧، قال القرطبي : لما ولي علي لم يغير هذه الصدقة عما كانت في أيام الشيعين، ثم كانت بعده بيد الحسن، ثم بيد الحسين، ثم بيد علي بن الحسين، ثم بيد الحسن بن الحسن، ثم بيد زيد بن الحسن، ثم بيد عبد الله بن الحسين، ثم وليها بنو العباس على ما ذكره البرقاني في - صحيحه -، ولم يرد عن أحد من هؤلاء أنه تملكها، ولا ورثها، ولا ورثت عنه، اهـ

ثم إن علياً لم ينكح أحداً مدة حياة فاطمة ، بعد ماسع من مقالة النبي ﷺ ، فلما توفيت نكح بعدها الحنفية .

قوله : [قال لي علي : اذهب إلى عثمان ، فأخبره أنها صدقة رسول الله ﷺ ، فرسعتك يعملوها] الخ ، واعلم أن الحديث قد مر مراراً ، وفيه أن علياً كان عنده كتاب من النبي ﷺ . ولكن لم يكن الرواة تعرضوا إلى ما فيه من الأحكام بعد ، وقد تعرض إليها الراوي في هذا الطريق . وبين أنه كانت فيه أحكام الزكاة ، وقد تحقق كما في - مصنف ابن أبي شيبة - أن منعه في زكاة السوائم كان كذهب الحنفية ، ثبت أن مذهب الحنفية ثابت في صحيفة النبي ﷺ ، فإن كانت صحيفة أخرى عند غيره ، فلا نكرها أيضاً ، لأن الزكاة قد أخذت على الوجهين عندي ، كما قرره ابن جرير ، ويقضى العجب من مثل الحافظ أنه جمع أحكام تلك الصحيفة كلها ، إلا أنه ترك منها أحكام الزكاة . وأنا أدري ما يريد ، والله المستعان .

قوله : [أغنا عني أي أبدها عني ، وإنما لم يقبلها عثمان ، لأنه كان عنده أيضاً علم من النبي ﷺ ، فرغب فيه عن غيره ، وقد مر منا الكلام في سبب إثارة تلك الفتنة . وشهادة عثمان .

باب " الدليل على أن الخمس لنواب رسول الله ﷺ ، والمساكين " الخ ، واعلم (١) أن أربعة أجناس من النعمة للفاعلين بالاتفاق ، بقى الخمس ، فقد تكفل القرآن ببيان مستحقه ، وذكرها في ستة ، فخرجها الحنفية ، على أن ذكر اسم الله تعالى لمجرد التبرك ، بقى رسوله ، فسقط سهمه بعد وفاته ، وأما ذوقرأته ، فأنما يعطون من أجل الفقر ، وكونهم من أقربائه ﷺ ليس بمعتبر في باب الإعطاء ، فيقدمون قراء ذوى القرابة على غيرهم ، وإذن لم يبق من الستة إلا ثلاثة ؛ وذهب مالك إلى أنهم ليسوا بمستحقين ، ولكنهم مصارف . فيصرفه الإمام من ولايته كيف شاء ، وكما شاء ، أما النبي ، فلم يذهب أحد إلى إيجاب الخمس فيه ، إلا الشافعي (٢) ، ولا خمس فيه عند الجمهور ، فإنه مال حصل

(١) وبسط الخلاف فيه الحافظ العيني ، فراجع من " عمدة القاري " ص ١٤٠ - ج ٧ .

(٢) قال ابن النثر : لأنتم أحداً قبل الشافعي قال بالخمسة في النبي . وقال أبو عمر في " الفقيه " : وهو قول ضعيف لا وجه له من جهة النظر الصحيح ، ولا الأمر ، وفي - المالم - للتطابي ، كان رأى عمر في النبي أن لا يمس ، لكن يكون لجماعة المسلمين لمصالحهم ، وإليه ذهب عامة أهل الفتوى غير الشافعي ، وفي قواعد ابن رشد - قال قوم : النبي يصرّف لجميع المسلمين ، الفقير ، والغني ، ويعطى الإمام منه ، المقابلة . والولاية ، والحكام ، وينفق منه في الثواب التي توجب المسلمين ، كبناء القناطر ، وإصلاح المساجد ، ولا خمس في شيء منه ، وبه قال الجمهور ؛ وهو الثابت عن أبي بكر ، وعمر ؛ ولم يقل أحد تخميس النبي . قل الشافعي . وإنما حمله على ذلك أنه رأى النبي . قسم في الآية . على عدد الأصناف الذين قسم عليهم - النعمة - فاعتقد

بدون إجماف خيل ، ولا ركاب ، فيستبد بصرفه الإمام ، ولا يخرج منه الخس ، ومذهب الشافعي مرجوح في ذلك ، ولعل المصنف رجح مذهب مالك ، واختار أن قسمة الخس إلى الإمام ، يقسمه كيف شاء ، وترجم لذلك أربع تراجم : الأولى : هذه الترجمة ، وأخرج تحتها حديث شكاية فاطمة ، وما كانت تجد من الطحن والرحى ، واستدل منه على أن ذوى القربة لو كانوا مستحقين ، لأعطاهما النبي ﷺ غلاما من الخس ألبنة ؛ والثانية : في هذه الصفحة ، باب قول الله : (فان لله خمسة وللرسول) ثم فسره بقوله : يعنى للرسول قسم ذلك ، لمجل القسمة إليه ، يقسمه كيف يشاء ، والثالثة ما ترجم به على الصفحة ٤٤٣ [من طبع الهند] . باب " من قال : ومن الدليل على أن الخس لنواب المسلمين " الخ ، حيث جمعه في التوائب ، ولم يخصه بصنف دون صنف ، واستدل عليه بأنه ﷺ أعطى الأنصار ، وجابر من تمخير ، مع أنها لم يكونا من ذوى القربة ، والرابعة : ما ترجم به على : ص ٤٤٣ - باب : ومن الدليل على أن الخس للإمام - الخ ، فهذه تراجم كلها ، كما ترى ، قرية المعاني ، ومرماها واحد ، وهو الموافقة بمذهب مالك .

باب " قول الله : (فان لله خمسة وللرسول) يعنى للرسول قسم ذلك " - يريد به دفع التوهم الناشئ من الآية ، أنك جعلت الخس إلى رأى الإمام ، مع أن الآية تدل على كونه ملكا لرسول الله ﷺ ، فأزاحه بأن إضافته إلى رسول الله ﷺ للقسم ^(١) دون الملك .

باب " قول النبي ﷺ : وأحلت لكم الغنائم " ، وظاهره أن الغنيمة كلها أحلت لعامة المسلمين ، ويتبادر منه أن أربعة أخماسها أيضاً إلى رأى الإمام ، يصرفها في حوائج المسلمين كيف شاء ، إلا أنه ليس مذهباً لأحد ، فترك هذا التبادر ، ويراد لها أربعة أخماسها ، بقى الخس ، فقد صرح بكونه تحت ولايته .

قوله : [من أجر أو غنيمة] ، وقد قررنا فيما أسلفنا معنى - أو - وإن عجزت أن تفهمه ، فعليك أن تقول : إنه كان في الأصل من أجر ، وغنيمة ، أو غنيمة فقط ، ولما كان فيه التقابل بين الكل والجزء جاءت العبارة ، كما ترى بحذف أحد الجزئين من المعطوف عليه ، ليستقيم التقابل في اللفظ ^(٢) .

أن فيه الخس ، لأنه غن أن هذه القسمة مخصصة بالخس ، وليس ذلك بظاهر ، بل الظاهر أن هذه القسمة تخص جميع التي ، لأجره منه ، ونقل عن - التجريد - للقدوري أنه اتفق العلماء على ذلك ، فن قال بتخصيصها ابتدع ، وخالف السنة والإجماع ، اهـ " الجوهر النقي " ص ٥٦ ، و ص ٥٧ - ج ٢ ، ملخصاً ومختصراً .

(١) قال القدوري في " التجريد " قوله : كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصاً ، أى له التصرف فيها ، بخلاف الغنيمة التي تقسم ، فيصرف فيها أهلها ، كيف شاءوا ، اهـ " الجوهر النقي " ص ٥٨ - ج ٢ .

(٢) يقول العبد الضعيف : أما نيل الأجر والغنيمة ، فقيا إذا رجع ، وقد أصاب من أموال الكفار

قوله : [غزا نبي من الأنبياء] وهو يوشع عليه الصلاة والسلام ، وقد كان موسى عليه الصلاة والسلام لبث في التيه أربعين سنة ، فلما دنا أجله أمر أن يصعد جبلا ، فصعد فرأى ما قدر له من الفتوحات بعده ، وأوصى بعد ذلك ، ثم توفي .

قوله : [اللهم احببها ^(١) علينا] إلخ ، لأنها لو غربت لدخل السبت ، ولما يفتح له ، وكان

فيه فيه ، مع ما حصل له من الأجر ، وأما إذا لم يغنم المسلمون من مال الكفار شيئا ، فانه يحصل له الأجر فقط ، وبهذا ظهر أن التقابل ينبغي أن يكون هكذا من أجر وغنيمة ، أو أجر فقط ، إلا أنا وجدناه في التذكرة : أو غنيمة فقط ، فليظهر فيه ، فانه أولى ، وأقرب لمفط الحديث .

(١) قال ابن إسحاق : هذا النبي هو يوشع بن نون ، ولم تحبس الشمس ، إلا له ، ولتينا صلى الله عليه وسلم صبيحة الإسراء ، حين انتظروا المعير التي أخبر صلى الله عليه وسلم بقودها عند شروق الشمس ذلك اليوم ، أخرجه المني عن البيهقي مبسوطا ، ثم قال : قلت : حبست أيضا في الخندق حين شغل صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر ، حتى غابت الشمس ، فصلاها ، ذكره عياض في " إكمالها " وقال الطحاوي : رواه تعات ، ووقع لموسى عليه الصلاة والسلام تأخير طلوع الفجر ، روى ابن إسحاق في المبتدأ من حديث يحيى بن عروة عن أبيه ، أن الله عز وجل أمر موسى عليه السلام بالمسير ببنى إسرائيل ، وأمره بمحمل تابوت يوسف ، ولم يدل عليه حتى كاد الفجر يطلع ، وكان وعد بنى إسرائيل أن يسير بهم إذا طلع الفجر ، فسأروا أن يؤخر طلوعه حتى يفرغ من أمر يوسف ، ففعل الله عز وجل ذلك ، وبنحوه ذكر الضحاك في - تفسيره الكبير - وقد وقع ذلك أيضا للإمام علي ، أخرجه الحاكم عن أسماء بنت عميس أنه صلى الله عليه وسلم نام على الخد على حتى غابت الشمس ، فلما استيقظ قال علي : يا رسول الله إنني لم أصل العصر ، فقال صلى الله عليه وسلم : اللهم إن عبدك عليا احتبس بنفسه على نيك ، فرد عليه شرقها ، قالت أسماء : فطلعت الشمس حتى وقفت على الجبال ، وعلى الأرض ، ثم قام على قنوصا ، وصلى العصر ، وذلك بالصبا ، وذكره الطحاوي في " مشكل الآثار " .

قال : وكان أحمد بن صالح يقول : لا ينبغي لمن سبيله العلم أن يختلف عن حفظ حديث أسماء ، لانه من أجل علامات النبوة ، قال : وهو حديث متصل ، ورواه تعات ، وإعلال ابن الجوزي هذا الحديث لا يلتفت إليه .

يقول العبد الضعيف : ومن هنا ظهر أنه كان معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما نسب إلى علي لأن الشمس ردت من أجله لا كما فهموه ؛ وكذلك وقع لسليمان عليه السلام ، كما روى عن ابن عباس نقلا عن كعب الأحبار في تفسير قوله تعالى : [فإني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب] ص ١٤٦ - ج ٧ ، باختصار جذا .

يجب أن يفتح له قبل دخول السبت ، لأن القتال في السبت كان ممنوعاً عندهم ، وهذا السبت عندي هو الجمعة ، لحرفوا فيه ، وجعلوه يوم السبت المعروف .

باب " بركة الغازي في ماله حياً وميتاً " ، يعني أن الزبير كان رجلاً كثير الديون ، ولم تكن داره تبلغ وفاء دينه ، فلما استشهد جعل الله فيها بركة حتى قضت عنه ديونه ، وبقيت منه أموال ، قسمت بين ورثته ، كما سيحى .

قصة شهادة الزبير (١)

واعلم أن طلحة ، والزبير لما بايعا علياً ، وشاع في الناس أن علياً لم يبال بدم عثمان ، ولم يأخذ بثأره ، وقامت عاتقة لتأخذ ثأره ، قاصدة نحو الكوفة ، خرج الزبير معها ، فلما بلغت فناء الكوفة ، وترامت الفتنان ، نادى علي : أيها الزبير ، أما تذكر ما قال لك النبي ﷺ : إنك تحب علياً ، وأنتك قتالته يوماً ، وتكون اليوم ظالماً ، وهو مظلوماً ، قال الزبير : نعم ، فلما تذكر الزبير نكص على عقبيه ، وقال : ما أراي إلا شهيداً مظلوماً ، وإن مما يعني ديوني التي ركبتي ، فأقضها عني ، وكانت ديونه مستغرقة لجميع ماله ، ومع ذلك أوصى لبي ابنه ، لأنه كان يعلم أنهم ليس لهم في الإرث نصيب ، لكون ابنه حياً ، لجعل لهم ثلث تلك الوصية ، وتسع الكل . وكان الناس يستودعون أموالهم عنده ، فيأبى أن يأخذها ودية عاقبة الضياع ، ويقول : ليست تلك ودية ، ولكنها سلف وقرض علي ، وكان رجلاً زاهداً أميناً ، لم يل الإمارة ، ولا شيئاً قط ، فلبثتوفى ، وقضى عنه ابنه دينه ، وفضل من ماله فاضل ، قال له أخوه أن يقسمه بينهم ، فأبى أن يفعله ، إلا بعد أن ينادى في الموسم ، فإن ظهر أنه لم يبق أحد ممن يكون له دين عليه يقسمه بينهم ، ففعل ، ولما لم يبق من دينه شيء إلا وقد قضاه ، أعطى الثمن لأزواجه ، وذلك تصيهن من التركة . وله يومئذ أربع نسوة .

قوله : [وكان بعض ولد عبد الله قد وازى بعض بنى الزبير] الخ ، (بهتيجي ججون كي برابر هوكتي) .

قوله : [وما ولي إمارة] الخ ، أي إنما كانت معيشته بما يرد عليه من الجهاد ، والغنائم ، لحسب .
قوله : [لجميع ماله خمسون ألف ألف ، ومائتا ألف] أعلم أولاً أنك إن أردت تحويل الحساب من الهندي إلى العربي ، فأعلم أن الأصل في الحساب العربي أربع أدوار ، كل دورة منها

(١) بسط المعنى قصة الجبل في "عدة القاري" ص ١٥٢ - ج ٧ ، ومقتل الزبير رضي الله عنه ، علي :

يتركب من أربعة أعمد، وآخر كل دورة منها هي بعينها مبدأ لدورة أخرى بعدها: فالأولى: آحاد، وعشرات، ومئات، وآلاف؛ والثانية: آحاد ألف، وعشرات ألف، ومئات ألف، وآلاف ألف، لحصلت ثمانية أعمد، غير أن رابعة الأولى هي بعينها أولى الثانية، فهي مكررة، فالألفاظ ثمانية، والمراتب سبع، وهكذا فليقس في الباقية؛ والثالثة: آحاد ألف ألف، عشرات ألف ألف، مئات ألف ألف، وآلاف ألف ألف؛ والرابعة: آحاد ألف ألف ألف، عشرات ألف ألف ألف، مئات ألف ألف ألف، وآلاف ألف ألف ألف، ثم اعلم أن المجموع المذكور لا يستقيم بالحساب المذكور في الصحيح، فإن نصيب كل امرأة بعد رفع تلك الوصية ألف ألف، ومائتا ألف (باره لا كم)، وكان له أربع نسوة، فصار مجموع نصيبهن أربعة آلاف ألف، ومائتا ألف: ٤٨٠٠٠، وذلك ثمن الميراث، لأن نصيب الأزواج هو الثمن، فإذا علمنا أن المجموع المذكور ثمن التركة بعد رفع تلك الوصية، علمنا أن التركة بجميع سهامها كانت ثمانية وثلاثين ألف ألف، وأربعمائة ألف (من كروره جولاً هي لا كيه) وإذا علمنا جميع سهام التركة، وأنها ثلثا المال، علمنا مقدار تلك الوصية أيضاً، وهو تسعة عشر ألف ألف، ومائتا ألف (ايك كرور بانوى لا كيه) وإذا بمجموع السهام مع تلك الوصية صار سبعة وخمسين ألف ألف، وستمائة ألف. فإن ضمنا معه قدر الدين أيضاً حصل ستون ألف ألف، إلا مائتا ألف: وهذا كما ترى، يزيد على المجموع المذكور بقدر تسعة آلاف ألف، وستمائة ألف: ٩٦٠٠٠، والجواب الصحيح على ما نقل إلينا عن الشيخ الجنبجوي أن قوله: وجميع ماله خمسون، مبتدأ وخبر، وليس قوله: ألف ألف تمييز لخسون، بل معناه جميع ماله خمسون سهماً، وسهم واحد منها ألف ألف، ومائتا ألف، فقوله: ألف ألف مع معطوفه خبر لمبتدأ محذوف، كما قررنا، فإذا ضربت ألف ألف، ومائتى ألف، فى خمسين، حصل ستون ألف ألف، وكانت التركة بالحساب المذكور ستين ألف ألف، إلا مائتى ألف؛ فالمجموع الحاصل حينئذ ينقص من المجموع المذكور بقدر مائتى ألف، وهذا القدر قليل جداً بالنسبة إلى حساب الشارحين، فيمكن التسامح عنه، بأن يقال: إن الراوى قطع النظر عن الكسر، وذكر العدلاتام، أى ستين ألف ألف؛ وبالجملة ذهب الشارحون إلى أن ألف ألف تمييز لخسون، ومائتا ألف، معطوف على قوله: خمسون، وذهبنا إلى أن ألف ألف ليس تمييزاً عن قوله: خمسون، بل هو مع معطوفه خبر عن مبتدأ محذوف، كما ذكرناه، والله تعالى أعلم بالصواب (١).

(١) قال الفاضل مولانا عبد العزيز في "نبراس السارى" - ص ٢١٢ فى حل الحساب المذكور: إن تركه الزبير منقسمة على سهام، أدناها ألف ألف، ومائتا ألف، وهو نصيب امرأة واحدة من الأربع اللاتي أخذن الثمن، فهو جزء من اثنين وثلاثين جزء من المال الذى قسم بين الورثة، وإذا ختم هذا مع

كلهم ، بل قسم لى المطلب ، وبنى مائتم فقط ، ثم لم يعط منهم كلهم أيضاً . بل أعطى بعضاً دون بعض ، فدل على أن ما ذكر في القرآن إنما هو مصارف له فقط ، دون مستحقه .

قوله : [وإن كان الذي أعطى أبعد قرابة من لم يعط] ، فغير كان مقدر .

قوله : [ولم يخص قريباً دون من هو أحوج إليه] الخ ؛ قلت : وهذا نظر الخفية أن العبرة في أهل قرابة النبي ﷺ للفقر دون جهة القرابة ، فليست القرابة جهة مستقلة عندنا ، فوافقنا في هذا النظر ، وإن كان وفاق في أصل المسألة مالكا ، كما مر .

باب " من لم يخمس " (١) الأسلاب " وراجع " الهداية " لتفسير السلب ، والسلب عندنا تحت ولاية الإمام ، فإن أعلن به فهو للقاتل ، وإلا فيحز إلى النسيئة ، ويؤخذ منه الخمس ، فليس السلب دائماً للقاتل عندنا ، أما قوله : « من قتل قتلاً » الخ ، فمحمول على إعلانه في تلك الحرب خاصة ، ونظيره قوله ﷺ : « من أحيأ أرضاً ميتة ، فهي له » ، فانه محمول عندهم على يان تملك الأرض مطلقاً ، وعندنا يشترط له الإذن الجزئي من الإمام .

قوله : [أبكا قتله] ، وإنما قال تطلياً لحاطرهما ، وإلا فالقاتل من كان آتخه ، ولذا أعطاه سلبه .

باب " ما كان النبي ﷺ يعطى المؤلف قلوبهم " (٢) ، وغيرهم من الخمس ، ونحوه " الخ . ولعله ذكر المؤلف قلوبهم تأييداً لما اختاره ، من أن الخمس إلى الإمام ، لأن النبي ﷺ إذا أعطاهم - مع أنهم لا ذكر لهم في القرآن - دل على أن المذكورين فيه مصارف لا غير ، ولذا وسع له أن يصرفه إلى غيرهم أيضاً . فثبت أن لازمة لمن سمي في القرآن على غيرهم ، وقول : إن هؤلاء كانوا مصارف إلى زمن ، ثم نسخ ، أو انتهى الحكم بانهاء العملة ، فلا حجة فيه .

(١) قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى : السلب من غنيمة الجيش حكمه حكم سائر الغنيمة ، إلا أن يقول الإمام : من قتل قتلاً فله سلبه ، لحيث يكون له ، وقال ابن تدامة : وبه قال مالك ، وقال : قال أحد : لا يجزي أن يأخذ السلب إلا بإذن الإمام ، وهو قول الأوزاعي . وقال ابن المنذر ، والشافعي : له أخذه بغير إذنه ، اه " عمدة القارى " ص ١٧٠ - ج ٧ ، وقال القرطبي : هذا الحديث أدل دليل على صحة مذهب مالك ، وأبي حنيفة ، اه : ص ١٧٤ - ج ٧ " عمدة القارى " .

(٢) يقول البد الضعيف : قال الشيخ في - درس الترمذى - على ما أذكره : إن المؤلف قلوبهم هم ضغفاء الإسلام ، أما الكفار فلم أجد أن تكون الزكاة صرفت عليهم في زمان من الأزمان ، وحين من الأحيان ، وحيث لا حاجة إلى القول بالنسخ ؛ فقلت : لم يكن له على ذلك جود وجد . بل كان يحطر بiale كسائر الأفكار ، والسر في ذلك - على ما فهم - أنه لم يكن يجب القول بالنسخ في موضع . ومن هنا الباب ما اختاره في نسخ الحج إلى العمرة . والمتعة في النكاح ، وأسألها ، والله تعالى أعلم بالصواب

قوله: [إن عمر بن الخطاب قال: يا رسول الله، إنه كان على اعتكاف يوم] الخ، ومر الحديث من قبل، وفيه اعتكاف ليلة، وكان المصنف ترجم على ذلك اللفظ، وقد كنا نبتك على أنه ورد فيه لفظ اليوم أيضاً، فلا يتم مارامه المصنف.

قوله: [كنت أهل النوى] وهو من مقولة أسماء، زوجة عبد الله بن الزبير، وكان النبي ﷺ أفضله أرضاً، وقد مر من أن الإقطاع في السلف كان بمعنى إحياء الموات، لا بمعنى كونها مرفوعة عنها الموات، وكونها عفاً.

باب "ما يصيب من الطعام في أرض الحرب"، وقد أجاز الفقهاء أكل الطعام، وكل ما يتسارع إليه الفساد على قدر الحاجة، ومنعوا عن اتخاذ الخبث، فدل على كونه مستثنى من الحس.

باب "الجزية والموادعة" أي معاهدة المسلمين من أهل الذمة، وإنما أثر لفظ الموادعة على المعاهدة، لأن الموادعة تشتر بمادتها، بعدم كونها مطلوبة، لأن مادتها تدل على معنى الترك، فمعناه ترك التعرض عنهم، بخلاف للمعاهدة، فانه يدل على كونه مطلوباً، وحقاً لازماً على المسلمين.

قوله: [ولا يحرمون ما حرم الله]، أي هم لا يتبعون شريعتكم.

قوله: [والمسكنة] مصدر المسكين، أسكن فلان أحوج منه، يريد أن قوله: أسكن فلان من المسكنة، لا من السكون، وإن كان أصل المادة واحداً، وتحقيق معنى الإلحاق لا يوجد أبسط مما ذكر المازندراني.

قوله: [وما جاء في أخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس والعجم]، واعلم^(١) أن الجزية تؤخذ عندنا من سائر العجم، وليس في باقي العرب، ومقاتلهم إلا السيف، أو الإسلام، فإن الرسول نزل فيهم، وبلسانهم، فكفرهم أشد من أن تقبل منهم الجزية، وأما عند الشافعي فلا تؤخذ

(١) قال الشيخ الألوسي: إن الجزية تؤخذ عند أبي حنيفة من أهل الكتاب مطلقاً، ومن مشركي العجم والمجوس، لا من مشركي العرب، لأن كفرهم قد تغطى، لا أن النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم، وأرسل إليهم، وهو عليه الصلاة والسلام من أنفسهم، ونزل القرآن بلفتهم، وذلك من أقوى البواعث على إيمانهم، فلا يقبل منهم إلا السيف، أو الإسلام، زيادة في المقوية عليهم، مع اتباع الوارد في ذلك، فلا يرد أن أهل الكتاب قد تغطى كفرهم أيضاً، لأنهم عرفوا النبي صلى الله عليه وسلم معرفة تامة، ومع ذلك أنكروه وغيروا اسمه ونعتهم من الكتاب، اه: ص ٢٩٤ - ج ٣ "روح المعاني".

إلا من أهل الكتاب ، فإن كفرهم أخف من الآخرين ، بقي المجوس ^(١) ، فكان عمر تردد

(١) يقول العبد الضيف: إني كنت متردداً في أخذ الجزية من غير أهل الكتاب، وكنت أرى أن ظاهر القرآن يشهد للنصوم، ولم يتفق لي في هذا الباب كثير مراجعة إلى الشيخ، حتى بلغ أوان تسويد هذه الأوراق، فرأيت أشياء في نزهة المستوفز تنفعك إن شاء الله تعالى.

فأعلم أنه اختلف فيمن مرّخذه منهم الجزية من الكفار بعد اتفاهم على جواز أخذها من أهل الكتابين ، فقال أصحابنا : لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام ، أو السيف ، أما أهل الكتاب منهم فضيل الجزية منهم ، وكذا قبل من سائر كفار الجهم ، وذكر ابن القاسم عن مالك ، أنها تقبل من الجميع ، إلا من مشركي العرب ، هكذا ذكره الجصاص في " الأحكام " ، ثم إنه لا خلاف بينهم في أخذ الجزية من الجوس ، غير أن الشافعي ، ومن تلمذوه اختار أن الجزية إنما أخذت منهم ، لكنهم أهل كتاب ، ويقول : بل لكنهم داخلين في الجهم ، فاحتج الشافعي ، وأصحابه بما روى عن علي أنهم كانوا أهل كتاب ، وأجاب عنه الجصاص أنه على تقدير صحته ، معناه أن أسلافهم كانوا أهل كتاب ، لإخباره بأن ذلك نزع من صدورهم ، إلخ : قلت : وفيه إشارة إلى جوابين : الأول : الكلام في إسناده ؛ والثاني : على تقدير تسليمه ، أما الأول فقد فصله العلامة المارديني ، قال : إنه يدور على أبي سعد البقال ، وفيه ضعف ، ثم نقل عن " التقييد " أن أكثر أهل العلم يأبون ذلك ، ولا يصحسون هذا الأمر ، وأما الجواب الثاني فقد فصله الطحاوي في " مشكله " ، قال : وكان هذا عندنا - والله تعالى أعلم ، بما قد يحتمل أن يكون - كانوا أهل كتاب لو لم يأتوا بكتاب ذواتهم ، وتحمل نساؤهم ، ولكانوا في ذلك كالبيود والنصارى ، الذين يؤمن بكتبهم ، وما التوراة والإنجيل . ولكن الله تعالى نسخه ، فأخرجه من كتبه ، ووقع حكمه عن أهل الإيمان به ، كما نسخ غير شيء . بما قد كان أثره على نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام قرآنا ، فأعاده غير القرآن ، ومن ذلك ما قد كان يقرأ : " النسخ والشيخة إذا ذنبا ، فارجوهما ألبة بما قضيا من اللذة " وما كان كذلك احتمل أن يكون ما قد روى عن علي في الجوس أنهم كانوا أهل كتاب ، أي كما روى عنه ، فنسخ ، فخرج من كتب الله عز وجل ، فلم يكن منها ، وذكر له مثالا آخر ، مع بيان بطلان الجوسية ، كيف كان ، راجعه من : ص ٤١١ ، وص ٤١٢ ، من المجلد الثاني .

وقال أبو عبيد في "كتاب الأموال" ص ٣٤: فقد سمعت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأئمة بعده أنهم قبلوها منهم - أي الجيوس - ثم تكلم الناس بعد في أمرهم، فقال بعضهم: إنما قبلت منهم لأنهم كانوا أهل كتاب، ويحدثون بذلك عن علي، ولا أحسب هذا مغفوطاً عنه، ولو كان له أصل لما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبايحهم، ومناكرهم، وهو كان أولى بعلم ذلك، ولا تفتق المسلمون بعده على كراهتها، وقد قال بعضهم: قبلها النبي صلى الله عليه وسلم منهم حين نزلت عليه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ويحدثونه عن مجاهد، وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه تأول هذه الآية في بعض النصارى الروم، قال أبو عبيد: فأرى عمر أنه تأول هذه الآية في أهل الكتاب، وهو أشبه بالنأويل، والله أعلم =

غير أن لم نجد في أمر الجيوس شيئاً يلغى علناً، إلا اتباعاً لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والالتزام إلى أمره، فالجزية مأخوذة من أهل الكتاب بالترزيل، ومن الجيوس بالسنة، ألا ترى أن عمر لما حدثه عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخذها منهم، انتهى إلى ذلك، وقبلها منهم، وقد كان هو قبل ذلك يقول: ما أدى ما صنع بالجيوس، وليسوا بأهل كتاب، اهـ.

وبالجملة نيت بما ذكرنا أن ما ذكره الطحاوي، ثم الجصاص في أمر هؤلاء، وما في أثره من الفساد معنى صحيح، قد وافق فيه أبو عبيد أيضاً، وهو أقدم منهما، وكذا ظهر أنهم لو كانوا أهل كتاب لكان حكمهم في إباحة الزواج، وأكل الذبيحة مثلهم، مع أنه أخرج الجصاص عن الحسن بن محمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في جيوس البحرين: إن من أبي منهم الإسلام ضربت عليه الجزية، ولا تؤكل لم ذبيحة. ولا تنكح لهم امرأة، اهـ. قلت: وقد أخرجه الطحاوي أيضاً في "مشكله"، ولنا في ذلك حجة أخرى، ذكرها الجصاص، فقال ما حاصله: إن قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَزْوَاجُ طَائِفَتَيْنِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى أَنْ لَاحِلَ الْأَهْلِ الْكِتَابِ طَائِفَتَانِ، فَتَرْكُنَ الْجَيْوُسَ، أَوْ غَيْرَهُمْ مِنْ أَهْلِ الشِّرْكِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَكَانُوا ثَلَاثَ طَوَائِفَ، وَقَدْ اقْتَضَتْ آيَةُ أَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ طَائِفَتَانِ، وَمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «سَوَّاهُمْ سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»، وفي ذلك دلالة على أنهم ليسوا بأهل كتاب، وقد روى المارديني عن عبد الرزاق بإسناده عن ابن جريج، قال: قلت لطاء: الجيوس أهل كتاب؟ قال: لا، وقال أيضاً: أنا معمر، قال: سمعت الزهري سئل أتخذ الجزية ممن ليسوا من أهل الكتاب؟ قال: نعم، أخذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، من أهل البحرين، وعمر عن أهل السواد، وعثمان من بربر؛ قلت: وقد أخرج الطحاوي تلك الآثار كلها في "مشكله"، وأبرعيد في "كتاب الأموال".

ولنا حجة أخرى: ما أخرجه الطحاوي في "مشكل الآثار" عن ابن عباس في قصة عيادة النبي صلى الله عليه وسلم أبا طالب، قال: ياعماء أريدكم إلى كلمة - تدين لهم العرب، وتؤدي إليهم العجم الجزية، اهـ. قال الإمام الطحاوي: ففيه ما قد دل على دخول الجيوس فيمن تؤخذ منهم الجزية، لأنهم من العجم، اهـ. قلت: ولعل اللفظ: أريد منهم كلمة، كما عند الترمذي، وما في نسخة - المشكل - سهو من الكاتب، ثم إن الإمام الطحاوي قد أبدع في التمسك به على مرأه، كيف لا! وهو إمام، وحاصله أن الجزية مأخوذة من الجيوس بلا خلاف، وإنما الخلاف في من أط ذلك، فقالوا: إنه لكونهم أهل كتاب، فلا يتخطا، وقلنا: بل لكونهم من العجم، فيتمدى الحكم إلى سائر العجم، وهذا الحديث صريح فيما قلنا، فأنما لو كانت تؤخذ منهم لكونهم أهل كتاب، لكان حق الكلام أن يقال: وتؤدي إليهم أهل كتاب الجزية، ليكون مشعراً بالباطل، فلما قال: "العجم" مكان - أهل كتاب - علنا أن المناط كونهم من العجم، فالجزية تؤخذ منهم لكونها سنة العجم، لا لكونهم أهل كتاب، كما قالوا، حيث قد تم لسائر العجم، وثبت المطلوب، وتعب عليه أن في إسناده يحيى بن عمار، وهو لا يروى عن سعيد بن جبير، مع أن الحديث المذكور عن سعيد بن جبير، فأجاب عنه الطحاوي أن فيه تصحيفاً، وإنما هو يحيى بن عباد، وهو رجل جليل الشأن من التابعين ==

قلت : وهكذا أخرجه الترمذى في " التفسير - من سورة ص " وهذه صورة إسناده : حدثنا محمود بن غيلان ، وعبد بن حيد - المعنى واحد - قال : نا أبو أحمد تاسفيان عن الأعمش عن يحيى قال عبد - أى ابن حيد - : هو ابن عباد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، الحديث بطوله ، قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، ومن ههنا ظهر أن عبد بن حيد إنما فسر به ابن عباد ، فلا يظن أنه ابن عمار ، ولذا حسنه الترمذى ، وصححه .

ولنا حجة أخرى : ما أخرجه المصاص عن معمر عن الزهرى أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل الأوثان على الجزية ، إلا من كان منهم من العرب ، اه . قال العلامة الماردينى : والقاتلون بهذا المذهب يحتجون بالمرسل ، قال أبو عمر : فاستقى العرب ، وإن كانوا عبدة أوثان من بين سائر عبدة الأوثان ، وبه يقول ابن وهب ، اه : ص ٢٠٩ - ج ٢ " الجواهر الثنى " .

ولنا حجة أخرى : ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث طويل ، وإذا لقيت عدوك من المشركين ، فادعهم إلى ثلاث خلال ، وفيه : فإن هم أبوا ، فادعهم إلى إعطاء الجزية ، اه . قال النووي في " شرح مسلم " : هذا مما يستدل به مالك ، والأوزاعى ، ومواقوموا في جواز أخذ الجزية من كل كافر ، عربياً كان ، أو أعجمياً ، كتابياً ، أو مجوسياً ، أو غيرهما ؛ ثم أيده الطحاوى بنظر فقهي على عادته في سائر الأبواب ، فقال : إن أهل الكتابين لما كنا تؤمن بكتابهم . وكانت الجزية مأخوذة منهم ، لا إقرارنا لإمام منا في دار الإسلام آمنين ، وهم إلينا أقرب من المجوس الذين لا كتاب لهم ، فالمجوس الذين هم كذلك مع إقرارنا لإمام في دارنا آمنين ، أخذ الجزية منهم أولى ، اه . قلت : وقد كان يتخلج في صدرى شيء ما كنت أجريه أن أذكره ، ثم رأيت في كلام الخطاطي ، وما أنا أذكره لك ، وإني لجرى :

قال الخطاطي في " معالم السنن " : وفي امتناع عمر من أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوسى حجر ، دليل على أن رأى الصحابة أنه لا تقبل الجزية من كل مشرك ، كما ذهب إليه الأوزاعى ، وإنما تقبل من أهل الكتاب ، اه : ص ٣٩ - ج ٣ ؛ قلت : وهو فطر قوى عندي ، أما الجواب فلاصر فيه على العلماء ، ولأنما أريد أمراً يسكن به الفؤاد ، فارجع البصر كرتين ، فيما ذكرناه ، تجد منه خرجا ، أما القرآن فأمره أصعب ، يحتاج إلى علوم ، واستحضار ، وتيقظ ، وتدرب ، وتفكر ، ثم إصابة رأى ، وتوفيق من الله عز وجل ، وأنا لست لها .

تنبيه : واعلم أنه قد وقع سهو في نسخة " مشكل الآثار " يتمسردكه ، وهو أن فيه كتب عمر بن عبد العزيز إلى على بن ... أما بعد : فسل الحسن مانع قلنا من الأئمة أن يحولوا بين المجوس ، وبين ما يجمعون من النساء اللاتي لا يجمعهن أحد غيرهم ، فسأله ، فأخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل من مجوس البحرين الجزية ، وأقرم على مجوسيتهم ، اه : وراجع معه كتاب " الأموال " ص ٣٦ ، فإن فيه إشكالا يندفع من رواية - المشكل - هذه ؛ وقد نقلنا عارته ، فيما مر ؛ والصواب فيه على بن أوطاة ، فكان على بن ... ، كما يظهر من " أحكام القرآن " للجصاص .

في ضرب^(١) الجزية عليهم . في أول أمره ، ثم لما حدثه عبدالرحمن بن عوف أنهم كانوا فرقة من أهل الكتاب . ضلوا كتاب نبيهم قبل منهم الجزية ، إلا أنه لم يأذن لهم في نكاح المحارم ، وراجع الطحاوي ، ولا يدرى ماذا أراد المصنف من زيادة العجم ؟ إن أراد منهم الوثنيين فقيه دليل على موافقة مذهب الإمام ، حيث تؤخذ الجزية عندنا من أهل الكتاب . وغيرهم من الكفار أيضاً ، بخلاف الشافعي ، وإن كان المراد منه أهل الكتاب منهم ، فلا دليل فيه على ما قلنا ، والمتبادر هو الأول ، لأنه ذكرهم بعد اليهود والنصارى ، وهم أهل كتاب ، ثم إن عيسى عليه الصلاة والسلام إذا نزل من السماء يضع الجزية ، ويرفع هذا الشق رأساً .

ثم اعلم أن الجزية إذا ضربت بالموادعة ، فعل ما وقعت عليه ، وإن كان من جانب الأمير بدون الموادعة . فعلى التفصيل الذي ذكر في الفقه .

قوله : [فأنا كتاب^(٢) عمر بن الخطاب قبل موته : فرقوا بين كل محرم من الجوس] فكأنه

وبالجملة ظهر لك عما ذكرنا أن الاختلاف فيه من باب اختلاف أئمة الحنفية في جواز المناكحة مع الصابئين ، فن ثبت عنده كونهم أهل كتاب أجازها ، ومن لم يثبت عنده نهى عنها .

ثم هللنا كلام للشيخ في سبب هذا الخلاف لطيف جداً ، قال : إنما دار الخلاف في أخذ الجزية من العجم ، لأن الإسلام في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يخرج من جزيرة العرب إلى نواحيها ، فلما ظهر في الأطراف دعت الحاجة إلى تفحص الحكم في هؤلاء ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد أخذها من الجوس ، فمنهم من زعم أنهم أهل كتاب ، فزعموا أن أخذ الجزية منهم كان على ستة أهل الكتاب ، ومنهم من أنكروه ، فعم الحكم .

هذا ما يسر لي في هذه الفرصة القليلة ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ، فإن استملحت منه شيئاً ، فأجزني بدعوة صالحة ، ولا تنسن علي بكلمة ، حيّاك الله ، وعافاك ، والسلام عليك

(١) يقول العبد الضعيف : وفي تقرير آخر عندي ، وأما تردد الفاروق في أخذ الجزية من الجوس ، فلم يكن لأجل تردده في كونهم أهل كتاب ، بل لما سمع عنهم أنهم يعتقدون بمجواز نكاح المحارم ، ويفعلونه أيضاً ، وكان دين الإسلام لا يتحمل هذه العاحشة ، ولذا أمر بإخراج كل من كان يفعل من أى دين كان ، فلما علم معتقداتهم السوآى ، وظن أنهم غير تاركين لما يأخذ منهم الجزية أيضاً ، لأنه يؤخذ ممن أذن لهم بالإقامة في دار الإسلام ، ولم يكن أذن لهم ، ثم لما علم أنهم التزموا أن لا يفعلوه ، ويدينون لأحكام الإسلام في هذا الباب ، أذن لهم بالإقامة ، وحيث ضرب عليهم الجزية .

(٢) هكذا في " البخارى " لكن قال أبو عبيد : ولا أراه كتب إلى جزء بن معاوية بما كتب من بينهم عن الزمزمة ، والتفريق بينهم ، وبين حرائمهم إلا قيل أن يحدثه عبدالرحمن بن عوف بالحديث ، فلما وجد الآخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعمه ، ولم يكسب في أمر بتفريق ، ولأنه عن زمزمة ، ثم حدث

شدد في أمر النكاح بين المحارم . ولم يتحملة من عقد معهم عقد الذمة أيضاً ، حتى إنه خيرهم بين أن يفارقوا محارمهم ، فيقروا في دارنا ، أو يتحولوا إلى أى جهة أرادوا ، وذلك لشناعته ، وظهور بطلانه ، لأنه ليس دين سماوى إلا وقد حرمة ، وليس الفرض منه نقض عقد الذمة رأساً ، وإنما لم يتركهم وما يدبون في هذا الجزء ، فقط ، وإلا فقد أمرنا بترك التعرض لهم في دينهم بعد عقد الذمة ، وكان ينصب لهم حاكم من دينهم يقضى أمورهم . نعم كان - وزير خارجية - من أهل الإسلام ، وإن ترفعوا ^(١) إلينا تحكم بينهم ، كما في الإسلام . وفي تخريج " الهداية " ^(٢) عن محمد ابن أبى بكر يسأل علياً عن رجل مسلم ذى بذمية ، فكتب إليه : أن أرحم المسلم . وسلم الذمية إلى أهل الذمة ليقضوا عليها ما عندهم من شرعهم .

قوله : [بعث عمر الناس في أفناء المصر] . واعلم أن فارس كانت تطلق في القديم على القرى الجنوية ، كإيران . وشيراز . وغيرها ، وخلافها كانت تسمى بخراسان . ولسان كلهم كانت هي الفارسية ، أما اليوم فكل من كانت لسانه فارسية يقال له : فارسى ، ولا كذلك في الاصطلاح القديم . قوله : [فأسلم الهرمزان ملك نستر ، معرب (شوستر) ، أسروه لجأوا به إلى المدينة ، ووظفوا له ، قيل : إنه كان أسلم بلسانه ، ولم يكن دخل الإيمان بقلبه ، ومن دسائسه استشهد عمر .

قوله : [فقال النعمان : ربما أشهدك الله مثلاً] ترك النعمان القصة الأولى ، ودخل في الأخرى ، وسأل المغيرة عما في الحديث .

عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى الحسن يئنه ، ما بال من مضى عن أئمتنا قبلنا أقروا الجوس على نكاح الأمهات ، والبنات ، اه مختصراً ، " كتاب الأموال " ص ٣٦ ، ولكن راجع له " مشكل الآثار " وقد نقلنا عبارته في كلامنا في الجزية على الجوس ، ويظهر منه الجواب إن شاء الله تعالى .

(١) أخرج الخطابي عن عمر حديث نبيه عن الزمرة ، والتفريق بين المحارم في الجوس ، ثم قال : ولم يعلمهم عمر على هذه الأحكام فيما بينهم ، وبين أنفسهم إذا خلوا ، وإنما منهم من إظهار ذلك للمسلمين ، وأهل الكتاب لا يكشفون عن أمورهم التي يتدينون بها ، ويستعملونها فيما بينهم ، إلا أن يرفعوا إلينا في الأحكام ، فإذا فعلوا ذلك ، فإن على حاكم المسلمين أن يحكم فيهم بحكم الله المنزل ، وإن كان ذلك في الأسكخ ، فرق بينهم وبين ذوات المحارم ، كما يفعل ذلك في المسلمين ، اه : ص ٣٩ - ج ٣ .

قلت . وليراجع معه كتاب " الأموال " ص ٣٦ ، ، وقد نقلنا عبارته عن قريب ، وكذا " مشكل الآثار " وقد ذكرناه آنفاً في حاشيتنا - في الجزية - من الجوس .

(٢) قلت : ولينظر النظر فيه إنه هل يفيدنا في كون الإسلام شرطاً في الإحصان ، خلافاً للشافعى ، ووجهه أنه رجم اليهودى ، واليهودية ، وقد أجاب عنه الشيخ بأحسن وجه فذكره ، وسيجي في " كتاب التفسير " أيضاً .

قوله: [وتحضر الصلوات] وعمله أن للصلوات مدخلا في النصرة.

باب "إذا وادع الإمام ملك القرية" الخ، يعني إذا كان الصلح مع الكفار، فلا يكون مع كل واحد منهم، بل يكفي مع ملك القرية، فيكتفى عن جميعهم لأن، موادة الملك، موادة لرعيته. قوله: [يجرم] (وه بستی جودر یا کی کناری هو).

باب "الوصاة بأهل ذمة رسول الله ﷺ" - قوله: [أوصنا يا أمير المؤمنين] قالوا له حين خرج.

باب "ما أقطع النبي ﷺ" - قوله: [حتى تلقوني على الحوض] فيه دليل على كون الحوض على نهاية السفر، فدل على كونه بعد الصراط، واعلم أنا قد تكلمنا مرة على حديث أنس، وقد ذكرنا ما قال فيه العلماء، وسنح لنا الآن أن نذكر فيه ما هو الرأي عندنا، فنقول: إن الحديث كما عند الترمذي أنه سأل النبي ﷺ أين أطلبك يا رسول الله يوم القيامة؟ فقال له: اطلبنني على الصراط، وإلا فعند الميزان، وإلا فعند الحوض (بالمعنى)، ومر عليه الشاه عبد العزيز، واستشكل عدم الترتيب بين هذه المواضع، فوجهه بأن المراد أتي لأزال أتردد بين هذه المواضع، فتارة ألقاك ههنا، وأخرى هناك، فكأنه ﷺ لا يكون له استقرار في موضع من المحشر، مادام تحاسب أمته؛ فيراقب أمته في مواضع الأحوال كلها، والذي تبين لي - ولا يبعد أن يكون صواباً - أنه أمره أولاً بطلبه عند الصراط، لأن المحشر فضاء واسع، يتصر فيه الطلب، واللقاء، فدل على موضع يجتمع فيه الناس، فانه ليس من أهل المحشر، إلا ويكون له مرور على الصراط، فيسهل الالتقاء هناك، ولأنه لا يجتمع بعد عبور المحشر إلا هو، فان لم تجدني هناك فاطلبنني في هذا الجانب من الصراط، أو وراه، ولا أكون في هذا الجانب إلا عند الميزان، وإن جاوزت الصراط، فلا تجدني إلا عند الحوض، فالحوض بعد الصراط عندى (عرفاً أبهى يسى كهفى هين كه مجهى بل پرديكه لينا اور اكروهان نه ملاتويا آرهونكا يپار).

باب "إنم من قتل معاهداً بنير جرم" - قوله: [من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة] وخ الحديث: إنك أيها المخاطب قد علمت ما في قتل المسلم من الإثم، فان شاعته بلغت مبلغ الكفر، حيث أوجب التخليد، أما قتل معاهد، فأيضاً ليس بهين، فان قاله أيضاً لا يجد رائحة الجنة.

باب "إذا غدر المشركون بالمسلمين" الخ - قوله: [قالوا] أى اليهود.

قوله: [نكون فيها] أى النار.

قوله: [يسيراً، ثم تخلفونا فيها] نعم، ولقولهم منشأ نبه عليه الشاه عبد العزيز، وهو أنه لم يزل

يذكر في الأديان السماوية أن المؤمن المأصّي يعذب يسيراً ، ثم ينجو ، فهؤلاء الملاغنة يزعمون أنفسهم مؤمنين فاسقين ، والمسلمين كفاراً ، فقالوا ما قالوا^(١).

باب "أمان النساء وجوارهن" وأمان الحر ، أو الحرية معتبر عندنا ، ولو بلا إذن الإمام ، نعم للإمام أن يبنه على سواء إن رآه خلاف مصلحته ، ويعزّره ، وحاصله أن المعاملة إذا وقعت مع الكفار فوضيعنا وعزّزنا فيها سواء ، فلا فرق بين الوضع والشرع ، ولا تراعى في مقابلتهم إلا جهة الإسلام ، (بمعنى غير قوم كى مقابلة مين برى جهوى كافر) نه ركها كيا بلكه مسلماً هوئى كى رعابت كى) فينفذ تأمين كل من كان من أهل الولاية والإسلام ، عزيراً ، أو وضيعاً ، حرّاً ، أو حرة .

باب "ذمة المسلمين وجوارهم واحدة" وهذه الوحدة^(٢) كما أن صلاة الجماعة واحدة عندنا ، وإن اشتملت على ألف صلاة ، فكذلك ذمة المسلمين أيضاً ، سواء كان المعاهدون واحداً أو ألفاً . قوله : [فن أخبر] [عهد سكن بنايا] .

باب "إذا قالوا : صباًنا" - قوله : [وقال : تكلم لأبأس] وهذا حين جرى بهرمزان أسيراً ، فلما رآه عمر تقشعر جلوده ، وترعد فرائصه ، قال له : تكلم لأبأس ، ثم نسي عمر من مقالته ذلك ، وقال بعد ذلك : إني سأقتلك ، فقال له الهرمزان : إنك لست تستطيع ، قال : فكيف ذلك ؟ قال : أما قلت الآن : (مترس) فهو آمن ، فسأل عمر أنساً عن ذلك ، فأقر به ، ففعا عنه .

باب "الموادعة والمصالحة مع المشركين"^(٣) بالمال ، بمعنى أما المصالحة بأخذ الأموال عنهم

(١) قلت : وفى "المشكاة" - فى باب الحساب ، والقصاص ، والميزان "رواية مسلم عن أبى موسى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا كان يوم القيامة دفع الله إلى كل مسلم يهودياً أو نصرانياً ، فيقول : هذا فكلك من النار ، اه : فظهر منه أن الأمر على عكس ما زعموه .

(٢) واعلم أن الجماعة اعبرت كالشخص الواحد حكماً فى عدة مواضع : منها فى "باب الأمان" ومنها فى "باب السّرة فى الصلاة" فإن سّرة الإمام سّرة للقوم ، ومنها فى "باب السلام" كما فى نص الحديث ، ومنها فى "حق القراءة" وقد نبه عليها الشيخ فى مواضعها ، وهذا نظر دقيق ، يمينك فى فهم مسألة الفاتحة خلف الإمام .

(٣) قال القاضى أبو الوليد فى "بداية المجتهد" - فى الفصل السادس - فى جواز المهادنة : "فأما هل يجوز المهادنة ، فإن قوماً أحازوها ابتداء من غير سبب إذا رأى ذلك الإمام مصلحة للمسلمين ، وقوم لم يجزوها . إلا لمكان الضرورة الداعية لأهل الإسلام من فتنة ، أو غير ذلك ، إما بشئ . يأخذونه منهم لاعلى حكم

فهي طريقة مسلوكة . فان اضطر المسلمون إلى بذل المال إليهم من عندهم ، فلا بأس به أيضاً ، ويكون جائزاً .

قوله : [انطلق عبد الله بن سهل] الخ ، وفي الحديث قصة القسامة ، وهي تجري فيما وجد القاتل في محل الدية ، ولم يعلم قاتله ، وراجع تفصيلها من الفقه ، واليمين لا يتوجه في القسامة عند إمامنا على المدعى بل يحلف خمسون رجلاً من المدعى عليهم بالله ما قتلناه ، ولا علينا قاتله ، ثم تعجب عليهم الدية لأولياء المقتول . وفائدة الحلف درء القصاص عنهم ، وتبين القاتل إن علوه ، وقال الشافعي : بل يتوجه اليمين أولاً على المدعين ، فان فعلوه ، وجبت الدية على المدعى عليهم ، وإلا يتوجه اليمين على المدعى عليهم ، فان حلفوا تسقط عنهم الدية ، ثم إنه لا قصاص عندنا ، وعند الشافعي في صورة ، وقال مالك ابن أنس : إن اليمين يتوجه أولاً على أولياء القاتل . ليحلفوا على أن فلاناً قاتله ، ويشترط أن يبينوا سبب العداوة بين القاتل والقاتل . فاذا حلف خمسون منهم على أن فلاناً قتله ، ويبنوا العداوة أيضاً يقتصر منه ، وإلا فيتوجه اليمين على المدعى عليهم ، كذهب الشافعي ؛ والحاصل أن اليمين يتوجه أولاً على المدعى عند مالك ، والشافعي . غير أن مالكا أوجب القصاص في صورة ، بخلاف الشافعي ، فانه لا قصاص عنده في صورة . أما الإمام الأعظم ، فقد مشى فيها على الضابطة العامة ، أن البيعة على المدعى واليمين على من أنكر . فلم يقل ببيدة اليمين على المدعين ، ولكن يتوجه الحلف على المدعى عليهم ، ولا قصاص عنده أيضاً في صورة ، كما هو عند الشافعي ، وهو مذهب عمر ، واختاره البخاري أيضاً ، كما سيجيء في موضعه ، وراجع " الجوهر النقي " (١) فانه تكلم عليه كلاماً جيداً .

قوله : [فذهب عبد الرحمن يتكلم ، فقال : كبر كبر] وإنما أراد النبي ﷺ أن يسمع القصة ،

الجزية إذ كانت الجزية إنما شرطها أن تؤخذ منهم ، وهم بحيث تنفذ عليهم أحكام المسلمين ، وأما بلا شيء يأخذونه منهم ، وكان الأوزاعي يحجز أن يصلح الإمام الكفار على شيء يدفعه المسلمون إلى الكفار إذا دعت إلى ذلك ضرورة . فتنة ، أو غير ذلك من الضرورات ، وقال الشافعي : لا يعطى المسلمون الكفار شيئاً إلا أن يصطلبوا . لكثرة العدد ، وقتهم ، أو لحنة نزلت بهم ، ومن قال بإجازة الصلح إذا رأى الإمام ذلك مصلحة . مالك . والشافعي ، وأبو حنيفة . إلا أن الشافعي لا يجوز عنده الصلح ، لأكثر من المدة التي صالح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفار ، عام الحديبية ، ٥هـ : ص ٣٣٩ ، ج ١ قلت : وأخبرنا محقق العصر الشيخ " شبير أحمد " دام ظله ، أن أحكام المصالحة لا توجد أبسط بما ذكره محمد في شرح " السير الكبير " فليراجع .

(١) وسنذكر عبارته في باب إن شاء الله تعالى .

أولاً من محبة، وحريصة، وإن كان حق الدعوى لعبد الرحمن أخى القتل، ثم إذا يبلغ أوان الدعوى يتقدم أخوه، ويدعى، كما هو الطريق المعروف. وإنما أخره في سماع القصة. لكونه أحدث القوم، يمكن أن لا يأتى بها على وجهها.

قوله: [فقال: أتخلفون وتستحقون دم قاتلكم؟] (كيا تم جو هو قتل كى اوليا) الخ، فيه حجة للشافعى، فانه وجه اليمين أولاً على المدعين، وعندى هو استفهام فقط لأنه صرف اليمين إليهم على شاكلة القضاء، والمسألة، وإنما أراد به أن يقرأ من عند أنفسهم أنهم كيف يخلفون، وهم لم يشهدوه، فإن أنكروا عنه يقضى يمين المدعى عليهم، فاذن هو طريق كلام، وخطاب، ولذا قالوا: كيف نخلف، ولم نشهد؟ فدل على أنه كان على طور المجازاة مع الخصم لا غير، ولذا قال: فترىكم اليهود بخسين يميناً؟ فقالوا: كيف نأخذ أيمان قوم كفار؟ الخ، ولكنهم إذا لم تكن عندهم يمين، وأبوا عن اليمين أيضاً لزمهم أن يرضوا بأيمان المدعى عليهم لا بحالة، وإن كانوا قوماً كاذبين، فإن الإمام ليس عليه الاطلاع على الوقائع، وإنما يقضى على الضابطة، فإذا أنكروا عن البينة واليمين، لم تبق صورة إلا القضاء بأيمانهم، وهذا الذى كان يريد النبي ﷺ بتوجيه اليمين إليهم، لينكروا عنه، فيصرف اليمين إليهم، ولا يبق احتمال غيره، وفي الروايات أن النبي ﷺ كتب إلى يهود خيبر أن يخلفوا، فكتبوا إليه: إنك لو أمرتنا به فعله، ولكننا لم نعلم قاتله، فوداه النبي ﷺ من بيت المال، ولم يدر دمه، وإنما فعل ذلك لأنه كان يومئذ يمينهم صلح، كما في بعض طرقه في "الصحيحين"، وتجب الدية في بعض الصور على بيت المال عندنا أيضاً، وفيه دليل للحنفية على أن دم القتل لا يهدر بحال، بخلافه عند الشافعى، فانه لو حلف خسون من المدعى عليهم لا تجب عنده دية، ولا قصاص.

باب "هل يعنى عن الذى إذا سحروا" الخ، - قوله: [حتى كان يخيل إليه أنه صنع شيئاً، ولم يصنعه] وقد سبق إلى بعض الأوهام أن السحر مما لا ينبغي أن يمشى على الأنبياء عليهم السلام، فانه يوجب رفع الأمان عن الشرع؛ قلت: وإنما يلزم ذلك لو سلبناه في أمور الشريعة، أما لو مشى عليه من غير هذا الباب فلا غائلة فيه، وإنما سحر النبي ﷺ في أمر النساء، فكان يخيل إليه أنه قادر على النساء، ولا يكون قادراً، وهذا النوع من السحر معروف عند الناس، ويقال له في لسان الهند: (فلان مرد كوبا نده ديا) ثم إن السحر له تأثير في التقليب من الصحة إلى المرض، وبالعكس، أما في قلب الماهية فلا، وما يترامى فيه من قلب الماهية لا يكون فيه إلا التخيل الصرف، قال تعالى: ﴿يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ فلم تنقلب الجبال إلى الحيات، ولكن خيل إليه أنها انقلبت، وهذا مانسب إلى أبى حنيفة أن في السحر تخيلاً فقط، لا يريد به نبي التأثير مطلقاً، فانه

